LIBRARY OF PRINCETON

MAR 2 4 2009

THEOLOGICAL SEMINARY

BX4827.S3 S26 1830
Schleiermacher, Friedrich,
1768-1834.
Sammlung zerstreuter
theologischer Aufsaetze.

Sammlung

zerstreuter, theologischer

Aufsätze

des

Dr. Friedr. Schleiermacher.

LIBRARY OF PRINCETON

MAR 2 4 2009

THEOLOGICAL SEMINARY

Reutlingen.

bei Grözinger und Schauwecker.

1830.

I.

Ueber die Lehre von der Erwählung, besonders in Beziehung auf Herrn Dr. Bretschneiders Aphorismen.

Aus der theol. Zeitschrift herausgegeben von Schleiermacher, de Wette und Lücke.

Es ist bekannt, dafs die strenge Fassung dieser Lehre, welche man seit langer Zeit durch die Formel des „unbedingten göttlichen Rathschlusses" zu bezeichnen pflegt, zuerst von Augustin, zuletzt von Kalvin vorgetragen, von beiden so, dafs sie sich einestheils durch die deutlichsten Aussprüche der Schrift gedrungen fühlten, sie so und nicht anders zu stellen, anderntheils aber auch zeigten, wie nothwendig Widersprüche gegen die reinsten Vernunftvorstellungen von dem göttlichen Wesen entständen, wenn man von dieser strengen Fassung abwiche, doch verhältmäfsig nur bei einem kleinen Theil der christlichen Kirche eine dauerhafte Ueberzeugung bewirkt hat, von dem gröfseren Theil aber nach mancherlei Käm-

pfen, und zwar jedesmal gerade defshalb zurückgewiesen worden ist, weil diese Fassung sowohl den deutlichen Aussprüchen der Schrift widerstreite, als auch eben so offenbar der gesunden Vernunft. Mich hat, seitdem ich im Stande war, mich mit solchen Gegenständen zu beschäftigen, dieser Erfolg verwundert; indem ich auf der entgegengesetzten Seite Niemanden fand, der eine unbegrenztere Ehrfurcht gegen die Schrift bewiesen hätte, als jene beiden. Denn selbst dem grofsen Luther möchte ich hierin keinen Vorzug vor Kalvin einräumen, da auch, wo sie in der Schriftauslegung von einander abweichen, der eine eben so fest an der Schrift hängt, als der andere; und es handelt sich nur um eine verschiedene Art, scheinbar widerstreitende Aussprüche zu versöhnen. Eben so wenig möchte ich behaupten, dafs irgend einer von den entschiedenen Gegnern jener Ansicht den heiligen Augustin und den frommen Kalvin an Strenge in der Verknüpfung der Gedanken übertroffen habe, und es war mir defshalb unwahrscheinlich, dafs ihre Behauptungen mit andern allgemein und auch von ihnen anerkannten Wahrheiten in offenbaren Widersprüchen stehen sollten, welche jene Männer selbst nicht sollten gemerkt haben, sondern welche ihnen erst von ihren Gegnern hätten gezeigt werden müssen. Auch die oft wiederholte Entschuldigung wollte mir immer nicht einleuchten, als habe zuerst ein übertriebener Eifer im Streit gegen den Pelagius, den heiligen Augustinus in diese vernunft- und schriftwidrige Ansicht hinein verlockt, und an dieser Kette hänge dann als einer der letzten auch Kalvin, wogegen Luther und die Seinigen sich glücklich hätten aus der Schlinge ge-

zogen. Denn es wollte mir niemals so erscheinen, als sey dem Augustinus diese Lehre erst in und aus dem Streit entstanden, sondern als gehöre sie ganz wesentlich in die ursprünglichen Ueberzeugungen, welche ihn zu dem Streit aufforderten und während desselben beseelten; und es sollte mich wundern, wenn die neuen geschichtlichen und kritischen Darstellungen dieses Streits und des ganzen Zeitraumes, während dessen er geführt ward, welche wir von zwei trefflichen Männern zu erwarten haben*), nicht eben dieses recht deutlich ins Licht setzen sollten. Was aber Kalvin betrifft: so ist er freilich so unläugbar ein Schüler des Augustinus, wie nur irgend Ein ausgezeichneter Mann der Schüler eines andern kann genannt werden; allein seine Uebereinstimmung über diesen Gegenstand mit seinem Lehrer ist wohl gewifs nicht auf einem polemischen Wege entstanden, denn weit weniger herrscht in seinen als in der andern Reformatoren Schriften der Gesichtspunkt, die bestrittenen Behauptungen der römischen Kirche auf den Pelagianismus zurückzuführen; sondern seine Ueberzeugung hierüber war so ursprünglich als nur irgend eine in ihm gewesen ist. Beiden Männern also scheint jene Entschuldigung gar nicht zu statten zu kommen, und es hat mir immer Leid gethan, dafs man sie ihnen so bereitwillig angedeihen liefs, gewifs sehr gegen ihren eigenen Wunsch und Willen. Denn wäre man so lebendig, als ich es bin, überzeugt gewesen, dafs diese Lehre weder dem einen angestritten war, noch von dem andern blos erlernt

*) Von Herrn C. R. Dr. Wiggers in Rostock, und von Hrn. Prof. Twesten in Kiel.

und nachgesprochen, sondern in beiden ihre ursprüngliche Wahrheit und ein wesentlicher Bestandtheil ihres christlichen Glaubens: so würde man wohl bedenklicher gewesen seyn, das Urtheil des vernunftwidrigen und schriftwidrigen mit solcher Schnelligkeit immer wieder auszusprechen. Ja, wenn ich mir überlegte, wie doch anfänglich das Verwebtseyn dieser Lehre in den grofsen Streit des Augustinus gegen den Pelagius gar nicht hinderte, dafs des ersteren Lehre das System der immer auf strengeren Zusammenhang und festere Verbindung des Lehrgebäudes dringenden abendländischen Kirche ward, und wie erst späterhin in einer neuen Entwicklung dieser einzelne Punkt verworfen worden ist; so will mich immer bedünken, wenn nur Augustinus damals noch seiner Rede hätte selbst helfen können, oder wenn der späte Schüler sie ganz in seinem Geist und in dem rechten Zusammenhang vorgetragen, sie sich auch noch länger würde bei Ehren und Würden erhalten haben. Und eben so wenig als Gottschalk Augustinus war, waren auch die späteren Vertheidiger des Kalvin gegen die remonstrantischen Angriffe ganz nur von ihm begeistert. Weshalb mir denn immer der Muth fehlte, mit dem gröfsten Theile der Zeitgenossen in die Aburtheilung der Lehre jener Männer als einer vernunftwidrigen und schriftwidrigen einzustimmen. Diejenige Fassung aber, welche an die Stelle von jener gesetzt ward, wollte mir deshalb nicht genügen, weil sie auf der einen Seite schien, mich im Kreise herumführen zu wollen, auf der andern aber statt einer bestimmten und, sofern man sich nur getraute, die Augen unverwandt darauf zu heften, auch anschaulichen Vorstellungen nur Ver-

meinungen und Beschränkungen darbot, weshalb denn vielmehr sie mir schien, nicht ursprünglich gefafst, sondern mehr ein Erzeugnifs des Streites zu seyn, und an der Unsicherheit und Unvollständigkeit zu leiden, welche so entstandenen Meinungen eigen zu seyn pflegt. Defshalb nun that es mir leid, dafs der Streit über diesen Gegenstand wie eingeschlafen schien, und ich wünschte sehnlich, er möchte sich irgend wie auf's neue entwickeln, ob etwa die Sache zum vierten Mal rein und vollkommen könne geschlichtet werden, und in der Stelle des bisherigen Vergessens und Dahingestelltseynlassens, welches mir im theologischen Publikum bei weitem vorzuherrschen schien, nach nochmaliger Gährung endlich beim vierten Gang eine völlig abgeklärte Ueberzeugung zu Stande kommen wolle. Endlich seit den neuesten Unionsversuchen, welche natürlich die zwischen beiden Theilen streitig gewesenen Punkte ins Gedächtnifs zurückrufen mufsten, fängt dieser Wunsch an in Erfüllung zu gehen, und ich habe selbst unabsichtlich genug durch meine Behauptung, dafs dieser Streit mehr der Schule angehöre, als dem Leben, und dafs bei der Anordnung kirchlicher Verhältnisse auf diesen Gegensatz der Meinungen keine Rücksicht zu nehmen sey, einen Stofs geben helfen, der wenigstens nicht ganz ohne Erfolg geblieben ist, wenn doch des Herrn Dr. Bretschneiders Aphorismen sich unläugbar auch auf das beziehen, was ich theils als meine Meinung über den Streit selbst, theils zur Rechtfertigung unseres Verfahrens bei der eingeleiteten Kirchenvereinigung gesagt habe. Allein sollen meine Wünsche noch weiter erfüllt werden, so mufs die Sache noch vielseitiger beleuchtet werden, als bis jetzt geschehen ist; und

da meine Erwartung, es werde doch auch ein Vertheidiger der ursprünglichen Kalvinischen oder vielmehr Augustinischen Lehre aufstehen, beinahe getäuscht werden will: so wehre ich mir nicht länger, sondern nehme die Veranlassung auf, welche in der Darstellung des eben genannten berühmten Theologen liegt, nicht etwa um einen Streit anzuknüpfen mit einem Manne, dessen Gelehrsamkeit und ausgezeichnetes Verdienst ich wie nur irgend Einer anerkenne, und der überdiefs die Vereinigung der beiden getrennten Kirchenpartheien eben so lebhaft zu wünschen bekennt als ich, auch nicht um den Beinamen eines kühnen und entschlossenen Schülers des Kalvin, den man mir, ich weifs nicht mit welchem Rechte, zu geben beliebt, zu verdienen oder zu rechtfertigen, sondern nur um auf diejenigen Punkte aufmerksam zu machen, welche mir scheinen, auch bei der gegenwärtigen Führung des Streites gegen Kalvin theils übersehen, theils nicht mit der gehörigen Aufmerksamkeit beachtet zu werden.

Zu den lezten gehört vornehmlich gleich das, womit Hr. Dr. Bretschneider beginnt, indem er das Verhältnifs der beiden Erwählungstheorien zu den übrigen Theilen des theologischen Systems in Betrachtung zieht. Diefs ist das Eingeständnifs, es gebe Einen Lehrsatz in dem System der lutherischen Kirche selbst, mit welchem die lutherische Erwählungstheorie im Widerspruch stehe, nämlich den von der gänzlichen Unfähigkeit des Menschen, sich selbst zu bessern, und von seinem natürlichen Widerstande gegen die göttliche Gnade, welche dies allein vermögen soll: die Kalvinische Theorie aber, gesteht er, sey mit dieser Lehre im genauesten Einklang. Damit

nun bin auch ich vollkommen einverstanden, dafs sich die beiden Erwählungstheorien auf diese entgegengesetzte Weise zu jener Lehre von der Unentbehrlichkeit der göttlichen Gnade bei der Bekehrung des Menschen verhalten, und ich habe es immer gefühlt, dafs diefs eigentlich der Angel sey, um welchen sich der ganze Streit dreht. Aber diefs ist nicht immer gehörig herausgehoben, sondern vielmehr in Schatten gestellt und von Manchen so dargestellt worden, als ob sich jene Lehre von der Gnade mit beiden Theorien über die Erwählung gleich gut vertrüge, daher die Unbefangenheit nicht genug gerühmt werden kann, mit welcher die Aphorismen diefs anerkennen. So erscheint es demnach als eine Sache der Wahl, ob einer die Unentbehrlichkeit der göttlichen Gnade zur Heiligung anerkennen, aber sich dann auch die strenge Kalvinische Erwählungsformel will gefallen lassen, oder ob er dieser mit ihren Folgen durch die lutherische Formel aus dem Wege gehn, aber dabei auch sich von der Unentbehrlichkeit der göttlichen Gnade lossagen und auf seinen eigenen Füfsen stehen will. Herr Dr. Bretschneider nun entscheidet sich über diese vorgelegte Wahl sehr entschlossen und schnell, und behauptet, der lutherische Theologe müsse jenen Vordersatz, wie er ihn auch nicht in der Schrift finde, eben defshalb unbedenklich aufgeben, weil die kalvinische Theorie daraus streng und nothwendig folge. Er hält sich an diejenigen Schriftstellen, aus welchen man schliefsen kann, der Mensch vermöge, auch ohne die göttliche Gnade, das Gute, wenn auch nicht immer zu vollbringen, denn das gelingt ihm ja mit der göttlichen Gnade auch nicht, doch wenigstens (rein und gründlich?) zu wollen, er vermöge auch ohne Verbindung mit

Christo Gott zu fürchten und recht zu thun; und indem er so jenen Vordersatz abweiset, entgeht er auch der kalvinischen Vorherbestimmungslehre mit allen ihren seiner Ansicht nach so sehr schlimmen Folgen. Allein es ist wohl nicht zu glauben, dafs alle Theologen der lutherischen Kirche eben so entscheiden werden. Denn Viele wohl werden sagen: wo Paulus das ursprüngliche Wollen des Guten schildere, da schildere er es als ein leeres, unkräftiges, ein blofses Wünschen, ein ungestilltes Verlangen, denn er schildere es ja mit der Unmöglichkeit des Vollbringens und den Menschen in diesem Zustande als einen solchen, welcher begehre, aus dem Leibe dieses Todes erlös't zu werden. Und wo Petrus verwundert ausruft, dafs auch unter den Heiden, wer Gott fürchte und recht thue, Gott angenehm sey, da meine er nicht, ein solcher sey Gott an und für sich angenehm, sondern dazu angenehm, dafs ihm das Evangelium solle verkündigt werden. Eben diese aber werden sich an jene anderen Stellen halten, welche besagen, dafs, was wir sind, wir durch Gnade sind, dafs der Mensch aus dem Geiste mufs geboren werden, dafs nur Christus ihn aus jenem Leibe des Todes erlösen kann, dafs weder in dem Gesetz, noch in der menschlichen Natur an und für sich, sondern nur in Christo Heil zu finden ist. Eben diese also werden bezeugen, dafs sie etwas anderes bedürfen, als jenes Naturvermögen, jene in der Schrift auch den Heiden zugeschriebene Erkenntnifs des Sittengesetzes und Fähigkeit wegen des Ungehorsams gegen dasselbe strafbar erfunden zu werden, und ihr Glaube sey, eben der Gott biete den Menschen durch Christum dieses mehrere dar, was sie auf dem blofsen Naturwege

immer nicht erlangen konnten. Ist nun Herrn Dr. Bretschneiders Eingeständnifs richtig, so müssen alle diese sich mit der kalvinischen Theorie befreunden, weil die lutherische, wenn sie nicht folgewidrig dastehen soll, zu theure Opfer von ihrem Glauben fordert. Kurz alle diejenigen, welche einen ausschliessenden Werth auf die Erlösung durch Christum und auf die von seinem Geiste ausgehenden Gnadenwirkungen legen, alle, welche an diesen eigenthümlichen inneren Erfahrungen des Christen hängen, werden mit der kalvinischen Erwählungstheorie sich lieber gefallen lassen, anzunehmen, Christus sey von Gott gesandt, um von allen, welche eine Erlösung bedürfen, einen Theil wenigstens wirklich zu erlösen, als um der Behauptung willen, dafs er für alle gesandt und seine Erlösung eine allgemeine sey, wenn sich diese mit jener Theorie wirklich nicht vertrüge, eine andere Theorie annehmen, aus welcher zuletzt folge, dafs Christus zwar für alle, aber zum Ueberflufs gesandt sey, wenn doch der Mensch sich selbst helfen und bessern und sich gleichsam an seinem eigenen Schopf aus dem Sumpfe herausheben kann.

Dieser Zusammenhang nun ist gar oft nicht gehörig beachtet worden, und Herr Dr. Bretschneider hat sich schon dadurch ein grofses Verdienst um eine neue gründliche Behandlung der Sache erworben, dafs er ihn unbefangen und ohne Gefährde aufgedeckt hat. Das hat man immer wiederholt ins Licht gestellt, dafs die kalvinische Theorie der Allgemeinheit der Erlösung Abbruch thue und die lutherische sie feststelle; dafs aber die kalvinische Theorie dafür die Nothwendigkeit der Erlösung feststelle und die luthe-

rische dieser Abbruch thue, das ist selten klar heraus von den Vertheidigern der lutherischen Theorie eingestanden worden. Allein Viele werden es auch Herrn Dr. Bretschneider nicht zugeben; denn Luther und Melanchthon müfsten sich dann, als sie von der strengeren Darstellungsweise über den göttlichsn Rathschlufs abwichen, geirrt haben und nicht folgerecht verfahren seyn, indem es ihnen gewifs nicht einfiel, in ihrem System diesen Einen Satz von dem natürlichen Unvermögen des Menschen zur Heiligung defshalb aufzugeben *), und die lutherische Kirche müfste ganz Unrecht gehabt haben, dafs sie die Deklaration, in welcher gewissermafsen gegen die kalvinische Theorie der Gnadenwahl polemisirt wird, neben die Augsburgische Confession und deren Vertheidi-

*) Citiren läfst sich wohl hier nicht, man müfste den ganzen Luther ausschreiben. Indefs dienen statt alles anderen die folgenden Worte aus der Vorrede zur Erklärung der Epistel an die Galater: „Denn in meinem Herzen herrschet allein und soll auch herrschen dieser einige Artikel, nämlich der Glaube an meinen lieben Herrn Christum; welcher aller meiner geistlichen und göttlichen Gedanken, so ich immerdar Tag und Nacht haben mag, der einige Anfang, Mittel und Ende ist.“ Und diesen beschreibt er hernach „als den einigen festen Fels und ewige beständige Grundveste alles unseres Heils und Seligkeit“ so: „Nämlich dafs wir nicht durch uns selbst, viel weniger durch unsere eigenen Werke und Thun, welche freilich viel geringer und weniger sind denn wir selbst, sondern dafs wir durch fremde Hülfe, nämlich dafs wir durch den eingebornen Sohn Gottes Jesum Christum von Sünden, Tod und Teufel erlöset und zum ewigen Leben gebracht seyen.“ W. A. VIII. S. 1524. 1525.

gung hinstellen wollte, in welcher so laut und bestimmt gegen die pelagianische und semipelagianische Ansicht von der Selbstgenugsamkeit des Menschen polemisirt wird. Sondern die Concordia wäre wirklich discors gewesen, und es wäre nicht übertriebener antipelagianischer Eifer des Augustinus, welcher ihn auf diese Theorie gebracht, vielmehr in ihr allein läge der ganze Grund des Streites, und alle grofsen Lehrer hätten Unrecht, welche die antipelagianische augsburgische Confession als das Palladium der lutherischen Kirche ansehn, die strenge Gnadenwahl des Kalvin aber als eine gefährliche Lehre, welche sie niemals annehmen könnten, weit von der Hand weisen. Ich glaube aber, dafs der Zusammenhang dieser beiden Lehrstücke noch weit leichter ins Auge fällt, wenn wir uns etwas genauer an die Ausdrücke der Schule halten, als Herr Dr. Bretschneider in seiner für einen weitern Kreis berechneten Schrift für zweckmäfsig hielt. Die Sache ist nämlich ganz genau die, dafs die Erwählungstheorie der lutherischen Kirche behauptet, Gott habe diejenigen zur Seligkeit verordnet, von denen er vorausgesehen, dafs sie glauben würden *); dabei aber

*) Gerh. loc. th. T. IV. p. 162. quos ab aeterno in infallibili sua notitia praescivit per evangelii auditum spiritus sancti gratia in Christum perseveranter credituros, illos elegit sive praedestinavit ad vitam aeternam. In den Bekenntnifsschriften selbst steht indefs diefs nicht mit gleicher Bestimmtheit, sondern am meisten nur nähert sich die Stelle Sol. decl. XI. p. 808. Ut enim Deus .. ordinavit, ut spiritus sanctus *electos* per verbum vocet ... atque omnes illos qui Christum vera fide amplectuntur justificet ... ita in eodem suo consilio decrevit, quod eos qui per verbum vocati illud re-

wird in der Augsb. Conf. V. gelehrt: Per verbum .. donatur spiritus sanctus, *qui fidem efficit* ubi et quando visum est Deo in iis qui audiunt evangelium. Das heifst also, Gott verordnet von Ewigkeit diejenigen zur Seligkeit, von denen er vorausgesehen, dafs er selbst ihnen den gläubigmachenden heiligen Geist schenken werde. Und so kommt, sobald man dabei bleibt, dafs der heilige Geist den Glauben wirken mufs, aus der lutherischen Formel die kalvinische wieder heraus, indem uns die Confession für diese Bewirkung des Glaubens keine andere Regel anzugeben weifs, als dasselbe göttliche Gutdünken ubi et quando visum est Deo. Denn wie wenig der Zusatz vom Hören des Evangelii hieran ändert, ist leicht zu sehen. Sofern nämlich dieses Hören eine Selbstthätigkeit der Menschen ist, kommt es doch auf dieselbe nicht an; der Glaube wird ja nur gewirkt ubi et quando visum est Deo. Allein auch jene Selbstthätigkeit verträgt sich schon nicht damit, dafs dem Menschen im Stande der Sünde auch eine Geringschätzung Gottes, contemtus Dei (Apol. Conf. II.) beigelegt und alle Kraft, das Geistige anzufangen, ihm abgesprochen wird, denn das Hören allein ist schon eine Aufhebung dieser Gering-

---

pudiant et spiritui sancto resistunt .. indurare, repudiare et aeternae damnationi devovere velit. Dieses läfst sich noch recht leicht mit der strengen Augustinischen Theorie reimen, zumal es auch ebend. S. 806 heifst: qui secundum propositum ordinati sunt ad capessendam haerediditem: audiunt Evangelium, credunt in Christum, etc. ... aber es kann auch eben so leicht die obige Lehre daraus gefolgert werden, welche den rechtgläubigen Dogmatikern der lutherischen Kirche gemein ist.

schätzung und als Selbstthätigkeit ein Anfang des Geistigen. Sofern aber das Hören von der Verkündigung abhängt, und Gott nicht allen Menschen das Evangelium verkündigen läfst, so findet hierin auch die lutherische Kirche (sol. decl. XI. p. 813) nur die gerechte göttliche Strafe für die Sünden, welche indefs jene andern, denen es verkündiget wird, doch auch begangen haben. Und wenn man nach einem Grunde des Unterschiedes in der Behandlung dennoch fragte, so könnte kein anderer als wieder jener von vorausgesehener Schenkung des Glaubens gefunden werden. Und hieraus folgt denn freilich, wie Herr Dr. Bretschneider sagt, dafs, wer bei dem gänzlichen Unvermögen des Menschen zum Geistigen und beim Bewirktwerden des Glaubens durch den heil. Geist auch mittelst des Wortes stehen bleibt, sich der kalvinischen Theorie nicht entziehen kann, wenn er einen geschlossenen Lehrbegriff wünscht. Aber darin scheint mir Herr Dr. Bretschneider zu viel zu behaupten, dafs er meint, die lutherischen Theologen würden jene Lehre so leicht aufgeben. Vielmehr finde ich sie noch immer in allen Lehrbüchern, welche das ausgebreitetste Ansehn geniefsen, älteren und neueren. (*Gerh. loc. theol.* T. VII.) *p.* 162. Causa efficiens principalis fidei est Deus, vel quod idem est spiritus sanctus. *Reinhard Dogm.* §. 125: *qui spiritus vi* coeperunt in Christum credere. *Marheinecke* §. 528: „Wer willkührlich annimmt, in dieser seiner gegenwärtigen Lage und Natur, sey der Mensch im Stande, seine Bekehrung anzufangen oder auch nur darnach zu verlangen, thut es ohne alle richtige Vorstellungen von Gott und dem Menschen.“ Auch de Wette S. 172 sagt, der Vor-

zug des orthodoxen Systems in diesem Punkte sey klar. Doch was soll ich noch über das Eingestandenste und Bekannteste einzelne Beispiele häufen. Vielmehr kommt alles darauf an, wie denn so viele fromme und gelehrte Männer beide Meinungen geglaubt haben vereinigen zu können.

Es giebt aber für alle diese keine andere Aushülfe, als die bekannte, der Glaube könne zwar nicht anders, als durch die Einwirkung des göttlichen Geistes entstehen, der Mensch aber könne seinerseits diesen Einwirkungen widerstehen oder auch nicht *). Möge sie hier stehen in den Worten eines sehr hoch geachteten und an der Lehre seiner Kirche fest haltenden Theologen, welche mit grofser Vorsicht gewählt und sehr gut darauf berechnet sind, der kalvinischen Theorie möglichst wenig Oeffnungen zu lassen, durch welche sie eindringen könne **). Also das göttliche Wort, natürlich sofern es die Kraft des göttlichen Goistes in sich schliefst und mit

---

*) Sol. decl. p. 809. Hujus contemtus verbi non est in causa vel praescientia vel praedestinatio Dei, sed perversa hominis voluntas, quae . . spiritui sancto . . repugnat. Eben so Gerh. loc. th. T. IV. p. 167.

**) *Storr. doctr. christ.* §. 116. neque pii sensus, quorum ortus atque vivacitas contra repugnantis cupiditatis tyrannidem divina ope juvatur atque defenditur, a doctrinae perceptae argumento aut a morali natura hominis abhorrent, sed intellectae doctrinae consentanei et hactenus in hominis potestate sunt ut vel tueri, alere, sequi eos possit, atque ita doctrinae cognitae et sensibus adjunctis convenienter agat, vel bonos sensus negligere atque opprimere possit.

ihr wirkt, erregt die frommen Empfindungen, und der Mensch kann diese hegen, nähren und ihnen folgen; diefs ist die Beschreibung der Bekehrung, denn vom Anfang der heilsamen Veränderung ist in diesem §. die Rede: oder der Mensch kann auch diese frommen Erregungen unterdrücken und vernachlässigen; und diefs ist nun die leise Beschreibung des Widerstandes. Dieses Wenige, sollte man denken, müsse man der menschlichen Freiheit geben, und durch diefs Wenige werde dann der Mensch der Urheber seines üblen Geschickes, wenn er jene Regungen unterdrückt, wogegen Gott allein, von dem die ersten Regungen kommen, der Urheber seines günstigen Geschickes bleibt, wenn er ihnen nicht widersteht. Herr Dr. Bretschneider hat gewifs diese gelindeste Auskunft auch mit im Auge gehabt, hat sie aber doch unzulässig gefunden, wenn anders jene frommen Empfindungen dem durch das göttliche Wort wirkenden göttlichen Geist sollen zugeschrieben werden. Ich bin darin ganz seiner Meinung; allein da man doch gewöhnlich diese Auskunft gelten läfst, so scheint mir die Sache noch einiger Erörterung zu bedürfen. Einige also widerstehen, oder vielmehr sie vernachlässigen die frommen Empfindungen. Aber wie geht solches zu? Unser Autor weiset uns selbst auf die Zwingherrschaft der widerstrebenden Begierde, und sagt selbst in der angezogenen Stelle: „Entstehung und Lebhaftigkeit jener frommen Erregungen würden durch die göttliche Hülfe gegen diese Gewalt unterstützt und vertheidigt;“ und aus diesen Worten ist es gar nicht schwer, die ganze kalvinische Theorie zu entwickeln. Denn wenn es die göttliche Hülfe ist, wel-

che verhindert, dafs die Begierde nicht den Anfang des Guten umrennt: so wird eben die Unterdrückung oder Vernachlässigung erfolgen, wenn die göttliche Hülfe ausbleibt; und das Ausbleiben oder Nichtausbleiben der göttlichen Hülfe, das ist eben die göttliche Vorherbestimmung. Auch darf sich jeder nur die verschiedenen Fälle, die sich hier denken lassen, vorhalten und es wird darüber kein Zweifel bleiben. Denn ich frage, wenn ein Mensch heute den Regungen des Geistes widersteht, würde derselbe Mensch denselben Regungen zu aller Zeit gleichermafsen widerstanden haben? Jedermann wird die Frage verneinen, weil wir wissen, dafs die Begierde nicht immer gleich stark aufgeregt ist. Aber hängt es nun von dem Menschen ab, ob die Regungen des Geistes ihn heute treffen, oder ein andermal? Und ist nicht vielmehr diefs glückliche Zusammentreffen einer kräftigen Regung mit einem schwachen Widerstande, so dafs jene Wurzel fassen kann, und dann schon so viel Kraft hat, wenn ein stärkerer Widerstand kommt, dafs sie nicht mehr ganz unterdrückt werden kann, ist nicht eben dieses die göttliche Hülfe, welche kommen kann oder ausbleiben? Ja wenn der Mensch in sich selbst etwas besäfse, um jenen Regungen zu Hülfe zu kommen, etwas was auf keine Weise selbst in das Wesen der Begierde verflochten wäre! aber das müfste mehr seyn, als das natürliche sittliche Gefühl, welches immer angeführt wird — denn dieses ist immer in die Persönlichkeit der bürgerlichen Gesellschaft, der wir angehören, und des Zeitalters, in dem wir leben, verflochten, es gehört dem Ehrgefühl und dem Gemeinsinn derselben an, und die Begierde hat also

auch ihr Spiel damit *) — es müfste eben schon jene Liebe zu Gott seyn, welche der Vordersatz, von dem wir ausgehen, dem natürlichen Menschen abspricht, und welche eben jene Erregungen des Geistes schon aus sich selbst hervorbringen könnte. Hat aber der Mensch dergleichen nicht, so hängt es zuletzt immer nur von dem Zustand der Begierde ab, in welchem die Erregungen des Geistes ihn treffen, ob er sie vernachlässigen wird; und sagt man dennoch, er habe diefs in seiner Gewalt, so begeht man immer die Täuschung, dafs man ihm vor dem Glauben und der Bekehrung etwas zumuthet, was er erst mit dem Glauben und durch die Bekehrung, wenn nämlich jener Vordersatz gilt, bekömmt, sich selbst aber nicht geben kann. Vergleichen wir nun einen Menschen mit dem andern, und wollen wir noch etwas anderes suchen, als dafs den einen die Erregungen des Geistes mit der göttlichen Hülfe glücklich getroffen haben, den andern nicht: so werden wir doch nur sagen können, soll doch in dem Menschen noch ein Grund liegen, so mufs in dem einen die Begierde überhaupt stärker seyn, als in dem andern. Aber worin ist dieser Unterschied gegründet? Doch wieder nur in den von aufsen wirkenden Reizen, oder in der natürlichen Anlage, oder in beiden zusammen, und die eine wie die an-

*) Welcher irgend von unserm Vordersatz ausgehende Theologe sollte nicht mit voller Ueberzeugung unterschreiben, was Kalvin *Instit.* II, cap. II, 24 hierüber sagt, so wie II, cap. III, 1. in den Worten: „ergo quicquid non est spirituale in homine, secundum eam rationem dicitur carneum. Nihil autem habemus spiritus nisi per regenerationem. Est igitur caro quicquid habemus a natura."

dern kommen nicht aus dem Innern des einzelnen Menschen, sondern ihm kommen sie von Gott; und die Anlagen, weil sie sein persönliches Wesen ausmachen, und die äufseren Einwirkungen, weil er sie ohne den göttlichen Geist nur seinen Anlagen gemäfs benutzen kann, bilden eben zusammen die göttliche Vorherbestimmung darüber, ob er die frommen Empfindungen, welche der Geist durch das Wort wirkt, vernachlässigen und unterdrücken werde oder nicht. So dafs ganz klar ist, von welchem Punkte aus man auf etwas von Gott Vorausgesehenes zurückgehen will, es wird immer etwas seyn, was Gott, wenn man nur noch weiter zurückgeht, selbst geordnet hat durch seinen ursprünglichen schaffenden Willen. Und betrachten wir nun noch einmal den Menschen, der die frommen Empfindungen gehegt hat und genährt und sich also bekehrt, und fragen, sind es gleich die ersten vom Geist durch das Wort ausgehenden Erregungen gewesen, die er so gehegt hat? so wird wohl diese Frage nicht können im Allgemeinen bejaht und behauptet werden, jeder Mensch bekehre sich entweder auf den ersten Schlag oder gar nicht, sondern vielmehr alle Geständnisse aller Menschen, mögen sie Gnadenwirkungen annehmen oder sie verwerfen, sind voll davon, dafs sie auch in den Jahren des Verstandes und der Zurechnungsfähigkeit die Anforderungen zum Guten oft zurückgewiesen haben. Wenn nun der jetzt die dargebotene Gnade angenommen hat, früher als er sie noch verwarf, durch einen von jenen von Gott gesendeten Zufällen gestorben wäre? und wenn nun von zweien der eine sie zurückgewiesen hat und stirbt — denn wir müssen dieses endlich erwähnen, da doch beide

Partheien behaupten, in ihrer öffentlichen Lehre wenigstens, der Zustand des Menschen in der Ewigkeit hänge ab von seinem Zustande im Augenblick seines Todes — der andere aber hat sie auch zurückgewiesen, lebt aber fort, und sie wiederholen sich bei ihm und er vernachlässigt und unterdrückt sie endlich einmal nicht: ist es dann nicht die göttliche Vorherbestimmung, die dem einen die Seligkeit zuweiset und dem andern die Verdammnifs? *) Eben dasselbe, was Kalvin selbst, einen solchen Fall vorzüglich im Sinne habend, ein horribile decretum nennt, eben jenes aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet? (Instit. III, XXI, 5.) Und wenn nach ein — oder mehrmaliger Zurückweisung bei dem einen sich die Anforderungen noch immer wiederholen, der andere aber in eine Lage kommt, wo sie nicht mehr an ihn kommen; mufs man dann nicht gestehn, dafs Gott in dem gehörigen Maafs nur erga eos omnes, quos unquam erudiri cum fructu voluit, subsidium verbi adhibuisse? (Instit. I, VI, 3.) Denn nun scheint mir nur Eine Ausflucht übrig zu seyn, die sich immer wenig schicken will, dafs man nämlich sage, die Verwerfung des Menschen entstehe daraus, dafs seine Vernachlässigung und sein Widerstand gröfser sey und beharrli-

*) Aug. de corrept. et grat. 19. Sicut ergo coguntur fateri donum Dei esse ut finiat homo vitam istam, antequam ex bono mutetur in malum, cur autem aliis donetur aliis non donetur ignorant: ita donum Dei esse in bono perseverantiam, etc. Denn dasselbe mufs ja offenbar gelten beim Uebergang aus dem Bösen ins Gute.

cher, als die göttliche Gnade. Oder wie sollte wohl dieses so zugehen, dafs es des Menschen Schuld sey und nicht Gottes? Ist nicht jene tyrannische Begierde doch immer eine endliche Kraft, die Kraft des göttlichen Geistes durch das Wort aber eine unendliche? Und müssen nicht diejenigen am meisten die Unendlichkeit derselben zugeben, welche um jeden Preis die Allgemeinheit der Erlösung Christi behaupten wollen? Und mufs man also nicht sagen, Gott habe, um alle Menschen wirklich selig zu machen, nur gebraucht, aus dieser unendlichen Fülle die Anforderungen auf jeden Einzelnen so lange zu häufen, bis sein Widerstand aufhört, in welchem er genugsam sich und der Welt seine Freiheit bewiesen, wenn doch eine absolute Freiheit, wie noch neuerlich ein berühmter Theologe der lutherischen Kirche zugesteht *), mit der Natur eines Geschöpfes gar nicht vereinbar ist? Und wenn er die Anforderungen bei Allen nicht so häuft, mufs man dann nicht zufolge jener Lehre von der entscheidenden Kraft des letzten Augenblicks sagen, er wolle nicht Alle wirklich selig machen? Jene unendliche Kraft der göttlichen Gnade, verbunden mit der schaffenden Allmacht, welche alles Zusammentreffen und alle Ereignisse in der Welt geordnet hat, hatte eben Augustinus im Sinne, so oft er Aussprüche wiederholt wie dieser: Non est itaque dubitandum voluntati Dei, qui in coelo et in terra omnia quaecunque voluit fecit, humanas voluntates non posse resistere, quo minus faciat ipse quod vult: quandoquidem etiam de ipsis hominum vo-

*) Ammon Glückwünschungsschreiben, S. 62.

luntatibus quod vult cum vult facit (*de Corr. et gratia* 45) *) Und eben dieses hat auch Kalvin im Sinne gehabt, als er sagte: Ideo enim censetur omnipotens . . . quia . . sic omnia moderatur, ut nihil nisi ejus consilio accidat . . a cujus nutu pendet, quicquid saluti nostrae adversatur. (*Instit. I. cap. XVI, 3.*)

Wenn es nun mit diesem Widerstande so steht, dafs er selbst durch das von Gott Geordnete bedingt ist, und man nie auf etwas zurückkommen kann, was von Gott nur vorhergesehen und nicht vorher versehen wäre **): so hat Hr. Dr. Bretschneider ganz recht, dafs es keine andere Wahl giebt; als entweder mit der Lehre von der göttlichen Gnade auch die strenge augustinische Lehre von der Gnadenwahl anzunehmen, oder mit Pelagius auch die Lehre von der Gnade aufzugeben. Herr Dr. Bretschneider nun ermuntert seine Confessionsgenossen zu dem letzten, wegen der unerträglichen und verderblichen Folgen, welche aus jener strengen Erwählungslehre weiter hervorgehn, und indem er allerdings dem Kalvin und den Seinigen die Gerechtigkeit widerfahren läfst, dafs sie selbst diese schrecklichen Folgerungen nie gezogen hätten, sondern sie immer von sich abgewendet, so beschuldigt er sie doch eben deshalb ihrerseits der Folgewidrigkeit,

*) Vergl. *Enchirid.* 25. Quis porro tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit in bonum non potuisse convertere.

**) *Calv Instit.* I, XVI. 2. Quisquis edoctus est Christi ore ... statuet quoslibet eventus occulto Dei consilio gubernari. — 4. Unde sequitur providentiam in actu locari; nimis enim inscite nugantur multi de mera praescientia.

weil sie den Zusammenhang derselben mit ihren Sätzen nicht eingesehn, und es soll ihnen auch keine andere Wahl bleiben, als entweder auch diese Folgerungen einzuräumen, oder ihre Erwählungssätze, und mit denselben dann auch die Lehre von der göttlichen Gnade aufzugeben. Dieses zeigt uns deutlich, auf welchem Punkt der Streit nun schon lange gestanden hat, und wie nothwendig es ist, wenn man nach einer Gleichheit der Meinungen über diesen Punkt streben soll, ihn noch einmal durchzufechten. Denn so hat es schon immer gestanden, dafs Kalvin und die Seinigen auf die entgegengesetzte Parthei den Vorwurf des Pelagianismus zuwarfen, und dafs diese wiederum den Kalvin jener Folgerungen angeklagt haben, die auch Herr Dr. Bretschneider seiner Meinung vorwirft. Die lutherischen Theologen haben gesucht, jenen Stofs zu pariren und durch künstliche Formeln den Pelagianismus, Synergismus und Semipelagianismus von sich zu weisen, und auf die blofse Widerstandsfähigkeit die Verwerfung der kalvinischen Theorie zu begründen. Dürfen wir nun Herrn Dr. Bretschneider als den Repräsentanten dieser Meinung ansehen: so wäre die Sache schon ohne uns von dieser Seite erledigt. Und sollten einige ihn auch nicht dafür erkennen, dasjenige aber, was hier noch zur Erläuterung seines Satzes gesagt worden ist, nicht recht zu widerlegen wissen: so würden sie doch zugeben müssen, dafs die blofse Widerstandsfähigkeit uns unvermeidlich, wenn man sich nicht hinter dunkle Formeln versteckt, sondern an das Licht der Anschauung hervortritt, entweder zur kalvinischen Theorie zurück oder zum vollen Pelagianismus hinüberführt. Eben so aber hat

es auch auf der andern Seite gestanden; die Anhänger des Kalvin haben immer jene Folgerungen geläugnet, die man ihrer Lehre aufbürden wollte, ihre Gegner aber haben diese Abwendungen niemals gelten lassen, sondern muthen ihnen fortwährend zu, entweder auch jene Folgerungen einzuräumen, oder wo nicht, ihre Erwählungslehre selbst irgendwie abzuändern. Aber dieſs ist keine Lage der Sache, bei der wahrheitliebende und wissenschaftliche Männer den Streit, wenn sie anders einen Werth auf ihre Ueberzeugung legen, aufgeben können. Sondern entweder ist auf einer von beiden Seiten, sey es eine Täuschung oder ein Schein, und dann müssen, da jede Täuschung bei gutem Willen von beiden Seiten sich auflösen muſs, und auch den künstlich gewobenen Schein derjenige, der die Wahrheit auf seiner Seite hat, wenn es ihm an den nöthigen Geschick nicht fehlt, aufdecken wird, beide Theile, in der Ueberzeugung, die Wahrheit auf ihrer Seite zu haben, den Streit immer wieder aufs neue führen, in der Hoffnung, ihn mit mehr Geschick zu einem gedeihlicheren Ende zu bringen; oder die Wurzel des Streits geht bis in diejenige Tiefe der Gesinnung hinunter, wo die ursprünglichen Voraussetzungen ruhen, welche der Streit nicht erreicht, und dann muſs dieſs wenigstens klar eingesehen werden, so daſs man weiſs, man könne sich nicht vereinigen, sondern so gesinnte Menschen würden immer die eine, und so wiederum gesinnte die andere Meinung hegen. Deshalb wollen wir nun sehen, ob wir über das, was aus der kalvinischen Theorie folgen soll, eben so weit ins Klare kommen können, als wir über das Verhältniſs der lu-

therischen Theorie zu der Lehre von dem menschlichen Unvermögen gekommen sind. Ich fange aber am liebsten mit demjenigen an, was aus der strengen Erwählungslehre für das praktische Christenthum folgen soll; denn gelingt es uns, die Gemüther hierüber zu beruhigen, so werden beide Theile das Uebrige desto unbefangener berathen können.

Herr Dr. Bretschneider nun fafst (S. 99) diese alten Klagen so zusammen, dafs er unterscheidet den Menschen, der sich schon so weit gebessert fühlt, dafs er sich unter die Erwählten rechnet, und den, in welchem Tugend und Laster noch im Streit liegen, und endlich den, der sich unfähig fühlt, sich aus den Banden der Sünde loszureifsen; und dafs er dann behauptet, der erste müsse durch die kalvinische Theorie zum Leichtsinn oder zum Stolz gebracht werden, der zweite zum Leichtsinn oder zur Muthlosigkeit, der dritte aber zur Trostlosigkeit. Kalvin aber und welche der Seinigen in diese Uebel nicht hineingerathen, die haben nur eine zu starke moralische Natur gehabt, als dafs der theoretische Irrthum seine sonst natürliche Anwendung auf das Leben hätte finden können. Ich meines Theils habe nur immer im Voraus nicht glauben können, dafs Kalvin diese Folgerungen seiner Lehre sollte übersehen haben, da er anderwärts auf den Trotz und die Verzagtheit des menschlichen Herzens so bestimmte Rücksicht nimmt, und ausdrücklich sagt, wie sehr man eben defshalb behutsam und genau seyn müsse im Vortrag der Lehre. Denn, so sagt er, wo er anfängt über den Verlust des freien Willens zu reden: *haec autem optima cavendi* erroris erit ratio, si pericula considerentur quae utrinque imminent. Nam

ubi omni rectitudine abdicatur homo, statim ex eo desidiae occasionem arripit, et quia nihil ad justitiae studium per se valere dicitur, illud totum quasi jam nihil ad se pertineat susque deque habet. Rursum vel minutulum illi quippiam arrogari non potest, quin ... et ipse temeraria confidentia labefactetur. (*Instit. II, II, 1*) Also bei dem Vordersatz zwar, bei der Lehre von dem menschlichen Unvermögen, die eben hier anhebt, sollte er Rücksicht genommen haben auf den leichtsinnigen Stolz und die verzagte Trostlosigkeit, und gewufst, wie unfehlbar man einem von beiden Vorschub thun müsse, sobald man von dem rechten Strich auch nur um ein weniges abweiche, und sollte eben dieses gleichsam als Probe der rechten und reinen Lehre angegeben haben, dafs sie keines von beiden thun dürfe; bei dem Folgesatz aber, der Erwählungslehre selbst nämlich, sollte er dieses ganz vergessen haben, und gethan, als ob von jener Doppelneigung des menschlichen Herzens nichts mehr zu besorgen wäre? Das wird mir schwer von einem so besonnenen Lehrer zu glauben! Und da er der entgegengesetzten Meinung, die dem Menschen nicht ein blofses Unvermögen zuschreibt, alle furchtbaren Folgen des leichtsinnigen Stolzes unverholen beilegt *), so ist wohl um so unwahrscheinlicher, dafs er nicht sollte gefragt haben, was wohl seiner

*) Quorsum enim pertinet vana omni fiducia fretos deliberare, instituere, tentare, moliri quae putamus ad rem pertinere, et defici quidem ac destitui tum sana intelligentia tum vera virtute inter primos conatus, pergere tamen secure donec in exitium corruamus? Atqui non aliter succedere iis potest, *qui se aliquid posse propria virtute confidunt.* (*Instit.* II, 1, 2.)

eigenen Lehre die Gegner vorwerfen könnten in Hinsicht der verzagten Trostlosigkeit wenigstens. Darum scheint mir, müsse doch der Versuch gemacht werden, zu sehen, ob nicht Kalvin noch etwas anderes als das freilich wenig beweisende Beispiel seiner eigenen strengen Tugend, nämlich etwas in der Lehre selbst, anführen könnte, um jene Folgerungen zu widerlegen. Mir ist es freilich wunderlich, dafs ich nicht geradezu auf Kalvin selbst verweisen kann, indem er da, wo er die Erwählungslehre vorträgt, nichts mehr davon sagt, wie man sich hüten müsse, dem immer nur Vorwände suchenden menschlichen Herzen Vorschub zu thun. Aber soll man nicht daraus schliefsen, da doch beide Lehren so genau zusammenhängen, er habe es entweder dort ein für allemal gesagt, und also auch hier bedacht, wenn auch nicht wieder gesagt, oder er habe hier nicht mehr nöthig gehabt, es zu bedenken, weil er dort nämlich den Anfang der Lehre glaubte an alle richten zu müssen, welche, noch in ihrem natürlichen Zustande sich befindend, erst sollten geneigt gemacht werden, die Lehre von der göttlichen Gnade anzunehmen; hier aber, nachdem er diese schon hingestellt, setze er nun auch Leser voraus, welche sich von der Erkenntnifs des menschlichen Unvermögens zur Annahme der göttlichen Gnade hätten führen lassen, und in denen also schon gewirkt sey, was die göttliche Gnade wirke. Wenn ihm nun Hr. Dr. Bretschneider seinen „so weit gebesserten, dafs er sich unter die Erwählten rechne" als einen solchen bringt, und dieser dem Kalvin sagt: „Höre, du kannst doch nichts dagegen haben, wenn ich nun auch wieder einige Sünden unterlaufen lasse. Denn Gott hat mich

erwählt und gebessert, die Seligkeit ist mir bestimmt, und wenn ich auch wieder falle, so ändert dieſs ja seinen unveränderlichen Rathschluſs nicht?“ was wird ihm Kalvin antworten? wohl schwerlich etwas anderes, als dieses: „Ob dich Gott erwählt hat, das kann ich nicht wissen, daſs es ihm aber noch nicht gefallen hat, dich zu bessern, das weiſs ich gewiſs. Denn wärest du gebessert, so würdest du dich freilich, wenn dir wider Willen einige Sünden mit unterliefen, damit trösten, daſs dieses den göttlichen Rathschluſs nicht ändern könne; wie kannst du aber, ein Gebesserter, die Sünden mit unterlaufen lassen wollen, da der erste Anfang der Besserung doch, wie du aus deinem Paulus schon hast lernen müssen, darin besteht, daſs man nicht einwillige in die Sünde, sondern den Willen rein halte, — wenn du doch lieber die Sprache deines Schutzherrn führen willst, als die meinige, und lieber von Tugend und Laster reden und von gut und böse, als mein Paulus und Augustinus und Luther und ich von Glauben und Unglauben und Fleisch und Geist. Wenn du dich also für einen Gebesserten hältst, und doch willst Sünden unterlaufen lassen, so täuschest du dich in einem von beiden und die Folgewidrigkeit ist in dir selbst, und du muſst sie nicht meiner Lehre zuschreiben, sondern an dieser kannst du vielmehr den Maaſsstab finden, der dir zu fehlen scheint, um dich selbst daran zu prüfen. Denn dem wahrhaft in der Heiligung Begriffenen kann nie, weil ihm eben in der Heiligung der Geist Gottes das Zeugniſs gibt, daſs er ein Kind Gottes sey, im gläubigen Vertrauen auf seine Erwählung die Lust ankommen, zu sündigen, sondern nur im unbewachten Zustande, das heiſst,

aufserhalb des gläubigen Vertrauens kann sie ihm ankommen, sobald er aber seiner Erwählung und Heiligung, kurz seines Gnadenstandes, gedenkt, mufs sie verstummen, sonst müfste dieser Stand selbst verloren gehn und jenes Zeugnifs verstummen. Auf die bewufstlosen und verworrenen Zustände des Menschen aber kann die Lehre nicht anders eingerichtet werden, als nur so, dafs sie aufmerksam betrachtet den Menschen zum richtigen Bewufstseyn zurückführt, und das wird meine Lehre dir auch thun. Um dich aber auf deine verworrene Rede aufmerksam zu machen und der bösen Lust, die dich treibt, eine heilsame Furcht entgegenzustellen, welche das Gleichgewicht wieder hervorbringe, in welchem du für die Wahrheit empfänglich seyn kannst, will ich dir die Worte des Augustinus, den ihr nur zu sehr über mir vergefst, zurückrufen, dafs diejenigen, welche hernach fallen, auch damals, als sie uns fromm zu leben schienen, doch nicht wirklich lebten, und zwar von uns für erwählt gehalten wurden, es aber vor Gott nicht waren, und nicht aus der gemeinen Masse des Verderbens ausgeschieden *).

*) *Aug. de corrept. et grat.* 12 .. et qui audito evangelio in melius commutati perseverantiam non acceperunt ... non sunt ab illa conspersione discreti quam constat esse damnatam. 16. Qui vero perseveraturi non sunt ac sic a fide christiana et conversatione lapsuri sunt, ut tales eos vitae hujus finis inveniat, procul dubio nec illo tempore, quo bene pieque vivunt, in istorum numero computandi sunt 20. Et sunt rursus quidam, qui filii Dei propter susceptam vel temporaliter gratiam dicuntur a nobis, nec sunt tamen Deo. (1 Joh. 2, 19.) 22. Qui ergo non habuerunt perseverantiam, ita nec vere filii Dei fuerunt.

Ueberhaupt aber giebt es keinen bessern Spiegel für dich, als jene ganze Abhandlung des grofsen Kirchenlehrers. Denn wie der gläubige Knecht Gottes vom Geiste Gottes getrieben nicht anders kann, als die Strauchelnden und die Unbufsfertigen ermahnen und züchtigen, ohne dafs er weifs, ob es ihnen zum Heil ausschlagen wird oder zum Gericht *), wer aber wegen Ungewifsheit des Erfolges aufhören wollte zu ermahnen und zu züchtigen, der wäre nur ein Miethling: eben so kannst du rechnen, dafs, hast du etwas vom Geiste Gottes in dir, dieses auch gegen dich eben so handeln wird, und nicht aufhören, dich zu ermahnen und zu züchtigen, wenn du könntest wollen die Sünde mit unterlaufen lassen; findest du aber diese Züchtigung in dir nicht, so hast du auch keine Ursache nach meiner Lehre zu glauben, dafs du gebessert bist, sondern du mufst meine Unterweisung von vorn anfangen, und von deinem Unvermögen überführt erst lernen, nach der rechten Wahrheitsliebe, die nicht sich selbst belügt, und nach der rechten Freiheit, die nicht nach den Fleischtöpfen Aegyptens sich zurücksehnt, aufrichtig verlangen **); und wenn dann dein Verlangen durch die göttliche Gnade gestillt, und du wirklich ein Gebesserter bist,

*) Ebendas. 25. Utrum autem ita sit vocatus quoniam qui corripit nescit, faciat ipse cum caritate quod scit faciendum, scit enim talem corripiendum facturo Deo aut misericordiam aut judicium. 46. Nescientes enim quis pertineat ad praedestinatorum numerum, quis non pertineat, sic affici debemus caritatis affectu, ut omnes velimus salvos fieri.

**) Homo nihil boni penes se reliquum esse edoctus .. doceatur tamen ad bonum quo vacuus est, ad libertatem qua privatus est aspirare. (*Instit.* II, II, 1.)

dann wollen wir von der Erwählungslehre, wenn sie dir irgend noch gefährlich scheint, weiter reden." Und so wird demnach wer ein Gebesserter ist in Kalvins Sinn, niemals durch die Erwählungslehre zum Leichtsinn verführt werden, weil er weifs, er würde sich dann der Zeichen der Erwählung entäufsern, weil eine solche Verführung nur daher entstehen konnte, dafs ihm die Erwählung noch fehlt *), weshalb denn Kalvin diejenigen, die solchen Vorwand nehmen, mit einem etwas unsaubern zwar aber nicht unverdienten Namen schilt. Eben so wenig aber ist an eine unsichere Verzagtheit zu denken; sondern der in Kalvins Sinn durch den vom göttlichen Geist gewirkten Glauben Gebesserte hält sich an das Wort des Erlösers: „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben," und in diesem Besitz hat er die Sicherheit seiner Erwählung so sehr, dafs wenn seine noch übrigen Schwachheiten ihm wollten zum Anstofs gereichen, er in dem sich immer erneuernden Bewufstseyn der Thätigkeit seines Glaubens in der Liebe die Sicherheit seiner Erwählung immer wieder findet. Und niemand wird wohl sagen können, dafs dies ein künstlicher Wall sey (Aphor. S. 103), sondern es ist der einfache Zusammenhang der Lehre; und eben das findet sich auch *Sol. Decl.* p. 805. 806. Kommt aber ein Gebesserter, nicht durch die göttliche Gnade in Kalvins Sinn, sondern der es zu seyn glaubt durch seine eigenen Kräfte, mit dem wird sich der streng folgerechte Kalvin gar nicht einlassen über

*) Si electionis scopus est vitae sanctimonia, magis ad eam alacriter meditandam expergefacere et stimulare nos debet quam ad desidiae praetextum valere. (*Instit.* III, XXIII, 12.)

die Erwählungslehre. Wie sollte er auch? Sie ist ihm ja laut der durch das ganze dritte Buch laufenden Ueberschrift nichts anderes, als die Lehre von der Art und Weise, die göttliche Gnade in Christo aufzunehmen; jener aber will von der göttlichen Gnade überhaupt nichts wissen, und es giebt also für diese Beiden noch gar keinen Gegenstand des Streites. —

Dem zweiten Manne aber, in dem sich nach Herrn Dr. Bretschneider Tugend und Laster noch streiten, und welcher denken mufs, er könne im günstigen Falle, bis die Gnade komme, den Lüsten dienen, im ungünstigen aber wäre es ganz vergebens, wenn er etwas anfangen wollte, was doch nicht könne zu Stande kommen, diesem, wenn er das Bisherige schon mit angehört, hat Kalvin wohl nur wenig zu sagen. Zuerst wohl dieses, dafs er ganz recht habe und zwar nicht nur im ungünstigen, sondern auch im günstigen Falle, wenn er meine, es sey vergebens für ihn, etwas anzufangen zu seiner Besserung, denn er könne auch nichts anfangen, sondern nur Gott; zweitens aber, wenn er doch wollte den Lüsten dienen, so hätte er Unrecht zu sagen, Tugend und Laster stritten sich um ihn. Denn die Heiligkeit des Lebens sey ja nur im Wollen, wer aber wolle den Lüsten dienen und sich dazu eine Rechtfertigung mache, an den sey von der Lust zur Heiligung noch gar nichts gekommen. Werde er aber jemals ein Bestreben haben nach einem frommen Leben: so dürfe er auch gar nicht glauben, dafs er seine Mühe verliere. Denn dieses Bestreben könne nirgend anders herkommen, als von der Erwählung selbst *),

*) Quod autem suas blasphemias longius extendunt, dum eum

eben weil er es nicht angefangen habe, sondern der göttliche Geist. — Den dritten endlich, der sich unfähig fühlt, sich selbst zu bessern, würde Kalvin trösten und ihm sagen, wenn mit diesem lebendigen Gefühl seiner Unfähigkeit nur in ihm der Wunsch nach Besserung, von dem er rede, wirklich verbunden sey, und er diesen nicht nur im Munde führe, sondern auch im Herzen, so solle er sich hüten vor der Gotteslästerung, zu glauben, Gott verhärte ihn. Denn dieser Wunsch sey ja keine Verhärtung, sondern eine Erweichung, und er solle ihn als ein vorläufiges Zeichen annehmen, dafs er mit dem göttlichen Geist, der allein seine Erneuerung bewirken könne, schon in Berührung stehe. Und so wird auch diesem die Erwählungslehre nicht zum Nachtheil und zur Trostlosigkeit gereichen, und es scheint aus allen diesen Fällen gar nicht hervorzugehen, dafs, wie Hr. B. S. 98 behauptet, die kalvinische Erwählungslehre consequent aufs Leben angewendet der Moral schädlich und sehr schädlich werden könne und müsse; sondern nur wenn man fremdartige Ansichten mit hinein mischte, könnte sie vielleicht schädlich werden, welches aber doch ihr selbst nicht darf zum Vorwurf gereichen.

Worin aber das eingemischte Fremdartige in den hier gemachten Anwendungen bestehe, das kann nach dem Gesagten nicht schwer seyn zu finden. Zuerst nämlich scheint Herr Dr. Bretschneider vorauszusezen, es könne jemand nach der Tugend, oder um

---

qui sit a Deo reprobatus perditurum operam dicunt, si innocentia et probitate vitae se illi approbare studeat: in eo vero impudentissimi mendacii convincuntur. Unde enim tale studium oriri possit nisi ex electione? (*Instit.* III, XXIII, 12.)

diesen, dafs ich nicht sage, heidnischen, wenigstens mehr bürgerlichen und philosophischen Sprachgebrauch mit einem theologsichen zu vertauschen, nach dem frommen Leben verlangen nicht an und für sich, sondern nur um der Seligkeit willen, als ob diese der Zweck und jenes das Mittel dazu wäre, beides aber von einander verschieden, und als könne einer von einem solchen Verlangen aus es schon bis auf einen gewissen Punkt gebracht haben im heiligen Leben, sey er aber durch Gebrauch dieses Mittels einmal seines Zweckes, der Seligkeit sicher, dann wolle er natürlich wieder zu den Lüsten und Begierden zurück. Aber diefs ist gar nicht Kalvins Voraussezzung, welcher von Anfang an seinem Schüler sagt, das selige Leben bestehe in der Erkenntnifs Gottes, und die Erkenntnifs Gottes sey in der Erkenntnifs seiner Werke, und also am meisten seiner Gesetze, und welcher sich an Paulus hält behauptend, der inwendige Mensch, durch den Geist Gottes geweckt und geboren, habe eine Lust am Gesetz Gottes, und mit dieser Lust könne er nicht zu den Lüsten zurück wollen, sondern immer nur sich ihnen mehr und mehr entziehen. Von Kalvins Voraussetzung also findet ein solcher Gedankengang, wie oben durchgeführt worden, gar nicht statt, weil das fromme Leben und die Seligkeit eines und dasselbe ist; und wenn Kalvin begehrt, dem Volk solle seine Erwählungslehre fleifsig vorgetragen werden, so hat er doch gewifs nur verlangt, sie solle im Zusammenhange mit seinen Voraussetzungen vorgetragen werden. In jener entgegengesetzten Voraussetzung aber von einem Bestreben nach einem heiligen Leben nur als Mittel zu, ich weifs nicht was für einer davon ganz verschiedenen

Seligkeit scheint mir überhaupt auch noch keine Moralität zu liegen, der etwas schädlich werden könne. Wollte aber Herr Dr. B. zugeben, dieses sey noch keine Moralität, aber jene Lehre hindere eben das Entstehen der Moralität: so kann ich auch das nicht zugeben, weil sie eben aussagt, der in uns wohnende und wirkende göttliche Geist höre nie auf zu belehren, zu ermahnen, aufzuregen und zu erweichen, und weil nur auf diese Weise, nach der Behauptung jenes Systems, die Moralität in dem Einzelnen entstehen kann. — Nicht minder fremdartig aber ist dieses, dafs Herr Dr. B., ohnerachtet er so vollkommen eingestanden hat, Kalvins Erwählungslehre hange auf das Innigste zusammen mit der Lehre vom Unvermögen des Menschen, nun doch, indem er die richtige Anwendung jener Lehre auf das Leben zeigen will, einen Menschen herbeibringt, welcher den göttlichen Rathschlufs selbst ohne den göttlichen Geist durch eigene Kraft ausführen will, wenn doch die Ausführung desselben nach Kalvin auf dem Glauben, der durch die Liebe thätig ist, beruht. Dafs nun dieses nicht angeht, und dafs ein solcher immer in sein Verderben rennt, steht im Kalvin auf allen Blättern; und wir haben es ihn oben schon sagen lassen, (*Institt.* II, II, 1.) so dafs er sich gar nicht wundern wird, wenn unsers Verfassers Schützlinge sich schon bei den ersten Schritten vom wahren Verstande sowohl als von wahrer Tugend entblöfst zeigen, und er wird nur wiederholen, dafs im Verständnifs der göttlichen Geheimnisse jeder nur so viel vermöge, als er von der göttlichen Gnade sey erleuch-

tet worden *). Ja er würde vielleicht behaupten, dafs solche Menschen sich auch in jeder andern Meinung verirren müfsten in Leichtsinn oder Trostlosigkeit. Denn bei der ächt lutherischen Theorie kann die Lehre von der Verlierbarkeit der Gnade **) eben so den einen leichtsinnig machen, den andern in Trostlosigkeit hineinschrecken, je nachdem einer meint, wegen jener Verlierbarkeit sey es am sichersten, den Gnadenstand überall aufzuschieben, bis die Neigungen und Leidenschaften, durch die er am leichtesten verloren gehe, schon abgestumpft seyen, oder der andere bedenkt, wie leicht es sey zu fallen, und wie leicht auch in diesem Zustande zu sterben, und wie dann alle frühere Mühe und Arbeit verloren sey. Ja auch wer seine Seligkeit ohne Gnade ganz allein schaffen will, wenn er sich nicht so hoch versteigt, sich eine absolute und unendliche Kraft beizulegen, kann eben so durch die Ueberle-

*) Si quod petimus a Deo deesse nobis confitemur . . nemo jam fateri dubitet, se tantum ad intelligenda Dei mysteria valere, quantum ejus gratia fuerit illuminatus. (*Instit.* II, II, 21.)

**) Diese nämlich wird von vielen lutherischen Theologen ausdrücklich behauptet, und noch neuerlich von Hrn. Ammon, Glückwünschungsschreiben S. 40. Wiewohl aus den Worten *Epit.* IV. p. 591: Praeterea reprobamus atque damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittatur et spiritus sanctus nihilominus in homine habitet etiamsi sciens volensque peccet etc. nicht gerade dieses folgt, zumal wenn man damit vergleicht *sol. decl.* XI. p. 802. Idem in aeterno suo consilio proposuit, se justificatos etiam in multiplici et varia ipsorum infirmitate adversus Diabolum mundum et carnem defensurum, . . . et si lapsi fuerint manum suppositurum.

gung, wie sehr seine eigenen Bemühungen könnten durch die Umstände unterstützt werden oder gehemmt und Versuchungen abgelenkt oder herbeigeführt, je nach Beschaffenheit seiner Gemüthsart, der leichtsinnigen Verzweiflung anheimfallen, welche alles will aufs Glück ankommen lassen, oder der trostlosen, welche zwar einsieht, alles stehe in der Hand Gottes, aber doch nicht das Herz hat, Gott zu vertrauen, weil diefs dem Menschen nur durch die Gnade kann gegeben werden. Seine eigene Lehre aber ist Kalvin weit entfernt, wiewohl die Aphorismen S. 101 diefs sagen, für gefährlich zu halten. Vielmehr verlangt er nichts, als dafs sie in ihrem rechten Zusammenhange gefafst und in ihrem eigenthümlichen Gebiet angewendet werde. Sie ist ihm eine Lehre der Schrift, und so sehe ich sie auch an, und wenn Herr Dr. B. (Aphorismen S. 102) mir scheint den Vorwurf zu machen, ich habe sie zu einer Aufgabe für die spekulative Philosophie sublimiren wollen, so ist das ein Mifsverständnifs, zu welchem ich nicht wüfste die Veranlassung gegeben zu haben; für mich wenigstens sind die Lehren von der göttlichen Gerechtigkeit und von der göttlichen Allmacht *) auch Lehren der christlichen Kirche. Aber als Schriftlehre will nun Kalvin sie auch nur in der christlichen Kirche, wo der Schrift geglaubt wird, vorgetragen haben, und nur in Christo soll der Christ seine Erwählung betrachten **); unter dieser Bedin-

*) S. An Hr. Dr. Ammon S. 61.

**) Quod si in eo (Christo) sumus electi, non in nobis ipsis reperiemus electionis nostrae certitudinem, ac ne in Deo quidem patre si nudum illum absque filio imaginamur. Chris-

gung aber verspricht er eine nicht nur sichere, sondern auch angenehme Fahrt *). Und dieses in derselben Stelle, die Herr Dr. B. (S. 101) anführt, die er aber theils nicht weit genug verfolgt, theils auch darin übersehen zu haben scheint, dafs die gefährliche Nachsuchung nicht sowohl in den Zweifeln an der Erwählung besteht, als vielmehr darin, wenn der Mensch zugleich von einer verkehrten Begierde aufserhalb des rechten Weges danach zu forschen heimgesucht wird, und diefs ist eben das oben angeführte sich muthwillig in Gefahr begeben. Die Zweifel selbst aber sollen dem, der noch nicht gläubig ist, zur Selbstprüfung und Erweckung dienen, dem Gläubigen aber werden sie von selbst verschwinden, wenn er sich von Kalvin steuern läfst, und in dem Forschen nach der Gewifsheit seiner Erwählung sich an die späteren Zeichen hält, welche sichere Zeugnisse derselben sind **). „Denn das könne jeder wissen, ob er mit Christo in Gemeinschaft stehe, und daran habe er ein hinlänglich deutliches Zeugnifs, dafs er im Buche des Lebens geschrieben sey ***). Diese wirk-

---

tus ergo speculum est in quo electionem nostram contemplari convenit et sine fraude licet. (*Instit.* III. XXIV. 5)

*) Et vero licet periculosi maris instar habeatur praedestinationis disputatio, patet tamen in ea lustranda tuta et pacata adeo et jucunda navigatio, nisi quis periclitari ultro affectet. (Ebendas. 4.)

**) Ita optimum tenebimus ordinem, si in quaerenda electionis nostrae certitudine in iis signis posterioribus quae sunt certae ejus testificationes haereamus. (Ebendas. 4.)

***) Satis perspicuum firmumque testimonium habemus nos in libro vitae scriptos esse si cum Christo communicamus. (Ebendas. 5.)

same Berufung *) sey das erste Zeugnifs der Erwählung, und die Rechtfertigung das zweite **). Und wer einmal so in den Schutz Christi gekommen, der sey auch sicher, dafs Christus für ihn dasselbe wie für Petrus erbitten und erlangen werde, „dafs nämlich sein Glaube nicht aufhöre" ***). Wenn aber Kalvin zugiebt, dafs auch dem Gläubigen Zweifel an seiner Erwählung entstehen können, die eine solche Belehrung nöthig machen: so sucht er den Grund derselben nicht darin, dafs die Erwählung allein von Gottes Willen abhängig und der Mensch unvermögend sey, selbst seine Seligkeit zu schaffen, sondern aus der Frage, woher er die Offenbarung seiner Erwählung habe, weil nämlich jeder sie gern handgreiflicher in einem höheren Grade christlicher Vollkommenheit oder augenscheinlicher in einem mittheilbaren Buchstaben haben möchte. Darum besteht nun seine Heilung dieser Zweifel nur darin, dafs er auf das fortschreitende Werk des heiligen Geistes in den Seelen der Gläubigen aufmerksam macht. Wer also dem Kalvin nur zugiebt, dafs

---

*) *Instit.* I, VI, 1.

**) Jam vero in electis vocationem statuimus electionis testimonium; justificationem deinde alterum ejus manifestandae symbolum donec ad gloriam in qua ejus complementum extat pervenitur. (L. III, XXI, 7.)

***) Jam vero neque hoc dubium est, quum orat Christus pro omnibus electis, quin idem illis precetur quod Petro, ut nunquam deficiat fides eorum. Ex quo elicimus extra periculum defectionis esse, quia eorum pietati constantiam postulans filius Dei repulsam passus non est. Quid hinc nos discere voluit Christus, nisi ut confidamus perpetuo nos fore salvos, quia illius semel facti sumus. (L. III, XXIV, 6.)

der göttliche Geist allein es ist, der den göttlichen Rathschlufs in den Erwählten ausführt, und wer mit ihm kein anderes praktisches Christenthum anerkennt, als das freie Walten dieses Geistes, der kann keinen Nachtheil für das praktische Christenthum von einer Lehre sehen, welche nichts anderes ist, als der einfache Ausdruck von dem natürlichen Gefühl über das Wirken dieses Geistes, der da wohnt, wo er will. Will man aber auf der einen Seite zwar anerkennen, wie genau Kalvins Lehre mit der von dem menschlichen Unvermögen und der göttlichen Gnade zusammenhängt, auf der andern Seite aber doch diese Lehre anwenden auf eine Praxis, welche unabhängig ist von der göttlichen Gnade und aus der Selbstgenugsamkeit des Menschen hervorgehen soll, eine Praxis, welche aber Kalvin vielleicht gar nicht einmal recht eine christliche genannt haben würde: dann freilich müssen Nachtheile entstehen für ein solches praktisches Christenthum; aber Kalvin und die Seinigen bleiben davon ungefährdet, und es folgt nichts daraus, als dafs man nicht zweierlei entgegengesetzte Lehren untereinander mischen darf, oder sie zersetzen sich.

Dieses nun haben wir hoffentlich abgewischt von der kalvinischen Lehre, dafs sie richtig verfolgt das Streben nach der Heiligung zerstöre. Die pelagianischen Gegner derselben *) werden sich überzeugt haben, dafs die augustinischen Christen auch ein

*) Ich will dieser Benennung keinesweges eine verketzernde Kraft beilegen, verstehe auch nicht allein den strengen Pelagianismus darunter, sondern alle die verschiedenen Abstufungen, in denen man von der Lehre des Augustinus abgewichen ist.

praktisches Christenthum haben, und dafs sie in diesem auch durch ihre Prädestinationslehre nicht im mindesten gestört werden. Die selbst in dem Grundsatz augustinischen Gegner derselben werden, ohne dafs ich ihnen hier schon eine Entscheidung abfordern wollte, wer folgerechter sey, sie oder die Kalvinisten, doch gestehen müssen, dafs auch in ihnen der Geist Gottes eben so zu eigner und fremder Heiligung wirksam sey, ohne dafs sie diefs an ihre Meinung von der Erwählungslehre gebunden fühlten. Und nachdem wir nun hievon losgekommen sind, wird sich alles übrige, wie ich hoffe, mit beiden Theilen gelassener überlegen lassen. Denn es ist freilich schwer mit einem Menschen in der gehörigen Ruhe und mit einem glücklichen Erfolge zu streiten, wenn man die Meinung hegt, er gehe auf einem Wege, auf dem er nicht fortwandeln könne, ohne sich der Tugend und der Glückseilgkeit zugleich abzusagen und sich der Trostlosigheit und dem Laster zu ergeben. Die beunruhigte Liebe hindert dann nur gar zu leicht die Genauigkeit im Streit; weil man eben so sehr bewegen will, als überzeugen, so häuft man auch die minder triftigen Gründe, und der Gegner, der nicht von gleichem Interesse bewegt wird, zieht sich um so leichter aus der Schlinge. So scheint es mir in dem Streit gegen die Lehre des Augustinus und Kalvin schon immer und auch noch neuerlich ergangen zu seyn, und wir wollen ein wenig sichten, welche Einwendungen denn nach dem zugestandenen Vordersatz noch gelten oder nicht. So wird z. B. in den Aphorismen (S. 102) gesagt: an jene Klippe, an welcher es so schwer sey, wenn man die Prädestinationslehre annimmt, nicht zu schei-

tern, werde man unvermeidlich herangetrieben durch das aus der Vernunft nothwendig hervorgehende Bestreben, die höchsten Regeln der göttlichen Weisheit aufzusuchen. Allein wenn einmal zugegeben ist, die augustinische Erwählungslehre folge streng aus der Lehre von dem menschlichen Unvermögen: so folgt ja aus eben dieser Lehre, dafs die menschliche Vernunft müsse abgehalten werden, in die Tiefen der göttlichen Weisheit eindringen zu wollen, weil sie sich aus Unvermögen nothwendig verwirren müsse; die von ihrem Unvermögen überzeugte und von dem göttlichen Geist erleuchtete Vernunft aber begehrt auch die göttliche Weisheit nur aus der Schrift und der eigenen Erfahrung kennen zu lernen, und will über diese nicht hinausgehn, und jenes ist alles, was Kalvin predigt, dieses alles, wovor er warnt. Daher hierüber die symbolischen Schriften der lutherischen Kirche, welche von der gleichen Voraussetzung des menschlichen Unvermögens ausgehn, auch ganz das gleiche enthalten *). Eben so rechnet unter die

*) *Epitome*, p. 619. Vera igitur sententia de praedestinatione ex Evangelio Christi discenda est ... Huc usque homo pius in meditatione articuli de aeterna Dei electione tuto progredi potest, quatenus videlicet ea in verbo Dei est revelata ... reliquae cogitationes ex animis piorum penitus excutiendae sunt. — *Sol. decl.* p. 809. Huc usque sacra scriptura in revelando divinae praedestinationis mysterio progreditur. Quod si *intra has metas* nos continuerimus, profecto doctrina illa amplissimam consolationis materiam nobis suppeditabit ... Hac etiam doctrina omnes falsae opiniones et errores de viribus naturalis nostri arbitrii evertuntur, quia manifestum est, quod Deus in suo consilio ante mundi secula decreverit atque ordinarit, quod omnia, quae ad con

andern erweifslichen Lehren des Systems und der Schrift, denen Kalvins Theorie widerstreite, Herr Dr. B. auch (S. 96) den Glauben an die sittliche Freiheit des Menschen, indem sie behaupte, dafs alle Menschen das Vermögen, das Sittengesetz zu erfüllen, verloren hätten. Allein das System der lutherischen Kirche behauptet ja diesen Verlust eben so bestimmt und unumwunden, als die kalvinische Theorie, wie denn dieser Satz nur ein anderer Ausdruck ist von jener Lehre vom menschlichen Unvermögen, und schon an sich klar ist, dafs wenn Ein Satz eines Systems das menschliche Unvermögen zum Guten behauptet, unmöglich ein anderer Satz desselben Systems eine solche moralische Freiheit des Menschen behaupten könne, welche das Vermögen enthalte, den Willen Gottes zu erfüllen. Vielmehr hebt nach dem System auch der lutherischen Kirche diese Freiheit erst an in dem Zustande der Begnadigung und der Wiedergeburt, die eben eine Geburt in diese Freiheit ist; dem natürlichen Menschen aber gestattet das System nur in weltlichen Dingen die Freiheit, dafs er die Begierde überwinden könne durch die Einsicht, und den selbstsüchtigen Trieb durch den geselligen, aber weder jene Einsicht noch dieser Trieb vermögen an sich das göttliche Gesetz zu erfüllen. Doch diesen Vorwurf nimmt Herr Dr. B. hernach (S. 105) gewissermafsen zurück, indem er zugiebt, die Erwählungslehre betreffe nicht eigentlich die Frage vom Verhältnifs der moralischen Freiheit zu Gottes Regierung, wiewohl er vorher behauptet, sie löse

---

versionem nostram pertinent, ipse virtute spiritus sui sancti per verbum in nobis efficere et operari velit.

die moralische Natur auf, um die Willkühr Gottes zu erheben. Darum wollen auch wir hiebei für jetzt nicht länger verweilen, und auch das nicht weiter aufnehmen, wiewohl auch dieses öfter vorkommt (S. 42 und S. 98), dafs diese Lehre mit den öfteren ernstlichen Ermahnungen streite, dafs der Sünder sich bessern und seine Seligkeit suchen solle, denn hierauf ist schon oben beiläufig aus dem Büchlein des Augustinus de corr. et gr. geantwortet. Oder müssen wir nicht auf dieselbe Art wie wir uns erklären, dafs wir selbst Andere ermahnen und züchtigen, uns auch erklären, dafs die heiligen Männer Gottes in und aufser der Schrift eben dazu durch denselben Geist getrieben wurden? Und ist nicht offenbar, dafs nur durch solche Aufforderungen der Sünder selbst, zum unmittelbaren Bewufstseyn, sey es nun seines Unvermögens oder seiner Verstocktheit, kommen kann? Denn wenn er nun seinem Können unthätig zusieht bei vorgegebenem Wollen, so mufs er doch fühlen, dafs der Mensch nichts sich selbst weniger geben kann, als dasjenige, was den schlummernden Willen weckt und reizt. Dieses also lassen wir, und eilen zu dem Haupteinwurf, welcher wohl vorzüglich Luthers und Melanchthons Abweichung von der strengen Lehre des Augustinus veranlafst hat, und also auch noch für alle diejenigen gilt, welche wie Kalvin von der Voraussetzung des menschlichen Unvermögens ausgehn, nämlich jene strenge Vorherbestimmungslehre streite mit der Schriftlehre von der Allgemeinheit der Erlösung durch Christum. Dieser Einwurf kommt in den Aphorismen unter drei verschiedenen Gestalten vor; einmal S. 96, die kalvinische Theorie behaupte, dafs die Anstalten Gottes zur Wiederherstellung

der sittlichen Freiheit nur auf Einige, nicht auf Alle, berechnet seyen; dann S. 98, sie streite mit der feierlichen Versicherung des Apostels (Röm. 5, 12 — 19.) dafs die Erlösung durch Christum eben so allgemein sey, und sich eben so auf alle Menschen erstrecke, wie allgemein die Sünde und ihre Strafen seyen; endlich S. 103, die ganze Lehre betreffe den Satz: ob Gott wolle, dafs das ganze durch die Erbsünde der Verdammnifs schuldige menschliche Geschlecht durch Christum gerettet werde, und ob er die dazu erforderlichen Mittel keinem versage, oder ob er dieses nicht wolle, und daher einem Theil die Mittel dazu vorenthalte? Gewifs es ist nicht umsonst, dafs der gelehrte Vf. diesen Einwurf an drei verschiedenen Stellen auf verschiedene Weise vorgetragen hat, und es ist unsere Schuldigkeit, dafs wir versuchen, jedem dieser Ausdrücke auch eine eigene Ansicht abzugewinnen, und dieser eine eigene Behandlung angedeihen zu lassen. Zuerst also, die kalvinische Theorie behaupte, die Anstalten Gottes zur Wiederherstellung der sittlichen Freiheit seyen nur auf Einige nicht auf Alle berechnet. Diesen Pluralis aber wollen wir uns zur Vermeidung aller Irrthümer gleich in den Singularis verwandeln; denn die Kirche kennt nur die eine Anstalt Gottes zur Wiederherstellung der Menschen, durch Christum nämlich. Dafs nun nicht alle Menschen durch Christum wirklich wieder hergestellt werden, sondern Einige begnadigt werden, Andere verloren gehen, dieses nimmt die lutherische Kirche eben so gut an, als Kalvin. Es kommt also nur darauf an, wie Gott berechnet hat. Die lutherische Kirche nun sagt, Gott habe die Erlösung auf Alle berechnet, aber

diejenigen, welche sie nicht annähmen, giengen wegen ihres Widerstandes verloren. Also gegen die göttliche Berechnung? aber das hält gewifs schon schwer zu sagen: denn wird einmal angenommen, Gott berechne, so mufs er auch richtig berechnen. Man mufs also sagen, Gott habe die Erlösung so berechnet, dafs Alle erlöst werden könnten, aber dafs auch diejenigen, welche sie nicht annehmen wollten, verloren giengen. Dafs diefs auch Kalvin zugeben kann, werden wir hernach sehen; nur ist diefs ein Punkt, auf welchem er nicht stehen bleiben kann, sondern er meint, Gott müsse es so verordnet haben, dafs Einige widerstehen müssen. Wenn wir nun einmal von der immer verwirrenden Vorstellung eines besondern göttlichen Rathschlusses in Bezug auf die einzelnen Menschen absehen, und uns nur an die unstreitig von Gott verordnete Art halten, wie das Evangelium verbreitet werden sollte, und an die ebenfalls von ihm verordnete Art, wie vorher die menschlichen Dinge sich gestaltet hatten: so müssen wir wohl sagen, aus beiden zusammen genommen, also aus dem göttlichen Rathschlufs, folge nothwendig, dafs nicht Alle, an welche das Evangelium ergieng, es annehmen konnten. Eben weil es ein geschichtlich entstehendes, durch menschliche Rede und Einwirkung sich verbreitendes war: so konnte es auch nicht anders als den allgemeinen geschichtlichen Gang gehen, dafs aus einer grofsen Erregung sich nur einiges wenige wirklich gestaltet und zum neuen Leben sammelt, und nur indem unaufhörlich diese Ausdehnung und Zusammenziehung sich wiederholt, wächst allmählig das neue lebendige Ganze. Das Judenthum hätte nicht bestehen können ohne

Eiferer, welche die übrige Masse zusammenhielten, und unter den Eiferern für eine unvollkommene Sache mufs es auch falsche geben, welche um das Alte festzuhalten, auch das bessere Neue verschmähen. Wären solche nicht gewesen, so wäre schon lange das Judenthum zerfallen, und die Möglichkeit wäre nicht gewesen, dafs das Christenthum hätte durch dasselbe in seinen zarten Anfängen können genährt und geschützt werden. Waren aber solche: so mufste es auch Verwerfer des Christenthums geben. Aber eben so mufste unter den Heiden die gewaltige Masse des Verderbens seyn, wenn Einige sich an ein sonst so verachtetes Volk wie die Juden anschliefsen sollten, und so das Christenthum an die Heiden übergehn; aber unter jener Masse mufsten dann auch die Verächter des Christenthums seyn. Also scheint hier der gute Erfolg nicht anders als mit dem Mifserfolg auf der andern Seite zugleich berechnet gewesen zu seyn; wie denn ein allmählig sich verbreitendes ohne Widerstand nicht kann gedacht werden, und Widerstand nicht ohne dafs Einige bis an ihren Tod darin befangen bleiben. Ich will dieses nur als einen vorläufigen Wink hinstellen, nicht als eine strenge Argumentation; aber der Ausdruck berechnen ladet auch nur zu einer solchen ein; und ich will aus dem Gesagten kein anderes Resultat ziehen, als dafs, wenn wir die Sache von Seiten des Berechnens ansehn, diese Betrachtung sich mehr der kalvinischen Formel anschliefst, welche Gott als gleich thätig in der Vorhersehung ansieht in Bezug auf diejenigen, welche begnadigt werden, und auf die, welche verloren gehen, indem aus der göttlichen Kraft des Evangelii das eine und aus der menschlichen Gestalt desselben

das andere folgt, nicht aber an diejenige Formel, welche nur für die Einen eine Vorherversehung Gottes annimmt, für die Andern aber nicht *), weil nämlich die Gelangung der Einen zum Heil sich nicht berechnen läfst, ohne dafs der Andern Entfernung davon auch berechnet werde. Und ganz auf dieselbe Weise ist auch die Berechnung Pauli **) angelegt; denn das konnte er sich doch nicht bergen, als er eine Zeit nach der andern hingehen sah, ohne dafs das Volk Israel in Masse das Evangelium annahm, dafs die πρόσληψις v. 15. nicht auf dieselben Individuen gehe, wie die ἀποβολή; sondern wenn er den Gegenstand beider als denselben bezeichnet, so meint er das Volk in der Aufeinanderfolge seiner Geschlechter, und die Verlornen bleiben immer verloren, und nur aus ihrem παράπτωμα konnte die σωτηρία den Heiden kommen. — Doch dem wird nun eben zweitens eine andere feierliche Versicherung desselben Apostels entgegengestellt ***), dafs nämlich die Erlösung durch Christum eben so allgemein sey und sich eben so auf alle Menschen erstrecke, wie allgemein die Sünde und ihre Strafen seyen, und gegen diese Versicherung streite die kalvinische Theorie. Ehe ich mich aber hierauf einlasse, kann ich eine allgemeine Bemerkung dar-

---

*) Praescientia enim vel praevisio Dei ... ad omnes creaturas tam malas quam bonas extenditur ... Aeterna vero electio seu praedestinatio Dei ad salutem non simul ad bonos et ad malos pertinet, sed tantum ad filios Dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt priusquam mundi fundamenta jacerentur. (*Solid declar.* XI. p. 798.)

**) Röm. XI, 11 — 24.

***) Röm. V, 12 — 19.

über nicht zurückhalten, wie in diesen und andern dogmatischen Streitigkeiten gewöhnlich die Schriftstellen gebraucht werden; denn auch bei Herrn Dr. B. finde ich dasselbe. Er setzt S. 87 — 94 auseinander, die lutherische Theorie beruhe auf ausdrücklichen und deutlichen Schriftstellen, die kalvinische hingegen werde nur gefolgert und abgeleitet, mit den ausdrücklichen und deutlichen Stellen aber stehe sie im Widerspruch. Ich nun glaube, dafs diefs ein Unterschied ist, der zwar für den volksmäfsigen Schriftgebrauch wichtig ist, weil nämlich auf der einen Seite den Folgerungen und Ableitungen nicht Alle folgen können, auf der andern aber das ausdrückliche und deutliche sich ihnen besser einprägt; auf dem wissenschaftlichen Gebiet aber, meine ich, sollte er gar nicht vorgebracht werden. Denn deutlich ist jede Stelle nur durch den Zusammenhang, und ausdrücklich ist auch das Buchstäbliche nur, sofern der Zusammenhang bestimmt hat, wie buchstäblich es genommen werden mufs oder auch nicht darf. Alles Folgern aber und Ableiten ist auch nichts anderes als eine Bestimmung durch den Zusammenhang, und also zwischen beiden an sich gar kein Unterschied. Das schlimmste aber ist dieses, dafs wenn man den Unterschied einmal angenommen hat, es auch dem unbefangensten und unpartheiischsten kaum möglich ist, ihn rein und gleich anzuwenden, sondern seine dogmatische Ansicht wirkt ein auf seine hermeneutischen Operationen. Herr Dr. B. zum Beispiel sieht als eine ausdrückliche und deutliche Stelle für die lutherische Theorie an 1 Tim. 2, 4., wo freilich steht, Gott wolle dafs alle Menschen selig werden und zur Erkenntnifs der Wahrheit kom-

men. Allein da es nur da steht, um zu beweisen, dafs die Fürbitte Gott wohlgefällig sey, und v. 1. πάντων ἀνθρώπων auch nur auf eine sehr lose Weise steht, indem nur die βασιλεῖς und die ἐν ὑπεροχῇ ὄντες herausgenommen werden ohne die Gesammtheit irgend weiter zu theilen: so mufs man sehr zweifelhaft werden, ob man es mit dem Ausdruck πάντας ἀνθρώπους genauer nehmen dürfe; und ich würde diefs eher verneinen und die Stelle schwerlich für eine ausdrückliche und deutliche Beweisstelle halten, schon weil sie nur beiläufig ist und auf einen unbestimmt gehaltenen Ausdruck zurückgeht. Und wie steht es erst mit Tit. 2, 11., wo zwar von allen Menschen die Rede ist, aber gar nicht von Bestimmung derselben, sondern von erschienen seyn für dieselben; und buchstäblich konnte doch Paulus gar nicht sagen, dafs die Gnade in Christo damals schon allen Menschen erschienen sey, so dafs man daraus nur desto deutlicher sieht, wie wenig man es überall mit einem Ausdruck wie „alle Menschen" genau nehmen dürfe, wenn nicht noch ein besonderer Nachdruck darauf gelegt wird. Dort aber wird nun gar nur gesagt, die heilsame Gnade sey allen Menschen erschienen als eine solche, die uns, die Christen, unterweise zu einem frommen und züchtigen Leben in der Welt, und also beweiset die Stelle gar nichts, nämlich gegen die kalvinische Lehre. Denn für dieselbe kann man diesen Unterschied zwischen den allen, denen sie erschienen ist, und den uns, die sie wirklich unterweiset, gar leicht geltend machen. Und die andern Stellen sind, dafs ich es gerade heraus sage, noch schwächer, wie denn auch Jesu Gebot, auszugehen in alle Welt, nichts wei-

ter beweisen kann, als dafs theils an allen sollte versucht werden, auf dafs sie keine Entschuldigung hätten, welches ja auch Augustin und Kalvin so oft anführen, als die Absicht der allgemeinen Verkündigung, theils auch dafs aus allen Völkern Einige sollten selig werden durch das Christenthum; denn damit diefs geschehen könnte, mufste es unter allen Völkern allgemein verkündiget werden; und diefs ist freilich beweisend gegen den jüdischen Partikularismus, aber nicht gegen den kalvinischen. Wo hingegen Hr. B. die kalvinischen Beweisstellen abweisen will, da folgert er selbst Unterscheidungen heraus, die nicht nur nicht im Text stehen, sondern auch der ganzen neutestamentlichen Denkart schnurstracks zuwider sind, wie z. E. dafs es nur ein irdischer Vorzug sey, dafs Einige unter so Vielen zuerst Christen und Lehrer des Christenthums wurden, und dafs diefs mit der Seligkeit in der zukünftigen Welt nichts zu schaffen habe. Ja wenn diese die göttliche Auswahl wären nur als solche, die früher Christen wurden, die andern erst später; aber man mufs ja nothwendig ihnen auch die entgegenstellen, welche, auch in den Umfang der Verkündigung eingeschlossen, gar nicht Christen wurden. Und dafs Herr B. meint, es wäre doch nirgends gesagt, dafs Gott die, welche nicht Christen würden, nicht auch selig machen wolle, diefs ist so entschieden gegen die neutestamentische Denkart, dafs es nicht lohnt, einzelne Stellen darüber anzuführen, dafs die der angebotenen Gnade nicht achten, verloren gehen, dafs das Heil von dem Glauben an Christum abhängt, und dafs nur die, welche an Christum glauben, da seyn werden, wo er ist. Eben so ist es mit dem Unterschie-

de, es sey in allen jenen Stellen von einer Auswahl unter Juden und Heiden die Rede und nicht von einer Auswahl unter Christen. Freilich ist die Rede nur von der göttlichen Ordnung, nach welcher die Menschen Christen werden oder nicht werden. Aber werden die jetzigen Menschen nicht auch erst Christen mit der Zeit? und werden sie es alle, oder auch Einige nur, Andere nicht? Ist also nicht der Fall ganz derselbe, und auch die in den symbolischen Büchern beider Kirchen anerkannte Klage, dafs unter vielen Berufenen nur wenige auserwählt sind, ganz dieselbe, und auch hier eine Ordnung und Auswahl, nach welcher die Menschen Christen werden? Denn ob ein in der Christenheit geborner nur die Wirkungen der vorbereitenden oder auch die der wirksamen Gnade erfährt, daran mufs die göttliche Anordnung eben so viel Antheil haben als daran, ob ein Jude oder Heide wirklich gläubig wurde und getauft, oder nur berufen. Und nicht besser ist es mit denen Stellen, welche Herr B. als ausdrücklich gegen die kalvinische Theorie anführt, wo nämlich vom nicht kommen wollen und nicht annehmen wollen, als dem Grunde der Verwerfung, die Rede ist. Denn wann hätten wohl Augustin und Kalvin dieſs geläugnet? Sondern alle diese Stellen sind noch beiden Partheien gemein, und es entsteht nun erst die Frage, in welchem Verhältnifs zu diesem Nichtwollen die göttliche Anordnung und Vorherversehung stehe, und nun erst antwortet Augustin und mit ihm Kalvin: Qui tamen hoc non fecit nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem. (*de corr. et gr.* 45.)

Eben so ist es nun auch mit dieser feierlichen Versicherung des Apostels in Röm. 5, 12 — 19., gegen welche die kalvinische Theorie streiten soll. Sehr ausdrücklich und deutlich kann man ohnehin diese durch fallen gelassene Struktur vielfältig verwickelte Stelle nicht nennen; und es läfst sich überhaupt wohl nicht so leichthin aus ihr argumentiren. Aber diese feierliche Versicherung, „dafs die Erlösung Christi eben so allgemein sey und sich eben so auf alle Menschen erstrecke, wie allgemein die Sünde und ihre Strafen seyen," ist es nur möglich, dafs Paulus diese gegeben habe? Denn da er behauptet, dafs alle Menschen wirklich sündigen und wirklich sterben: so müfste er dann auch behaupten, dafs alle Menschen wirklich erlöst würden und wirklich selig. Aber wie er das sonst nirgends behauptet, so giebt er auch hier diese Versicherung nicht, sondern ausdrücklich sagt er: οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος . . . λαμβάνοντες, ἐν ζωῇ βασιλεύσουσι, und danach mufs man doch offenbar auch das εἰς πάντας ἀνθρώπους v. 18. erklären und höchstens also sagen, Paulus habe durch diese verstärkende Wiederholung sagen wollen, dafs wenn nicht alle eben so durch Christum selig würden, wie sie durch Adam stürben, der Grund davon nicht in der in Christo liegenden erlösenden Kraft an und für sich betrachtet liege. Aber eben dieses kann auch gesagt werden, ohne Kalvins Theorie aufzuheben. Denn wie er von dem ersten Menschen sagt *Instit.* I. cap. XV, 8: „In hac integritate libero arbitrio pollebat homo, quo si vellet adipisci posset aeternam vitam. Hic enim intempestive quaestio ingeritur de occulta praedestinatione Dei, quia non agitur quid accidere potuerit nec ne, sed qualis

fuerit hominis natura," so konnte er auch von dem andern Adam sagen: wenn die Frage nicht davon ist, was geschehen wird oder kann und was nicht, sondern welche Kraft in ihm gelegen, so wird hier ganz unzeitig die Frage von der Vorherbestimmung eingemischt, sondern wir müssen einfach zugestehen, der innern Kraft nach war die Erlösung allgemein, das heifst, wenn auch die Anzahl der Gläubigen noch so sehr zunähme, so würde doch die Kraft der Erlösung, alle gerecht und selig zu machen, niemals erschöpft seyn: und sobald an einen Menschen das Wort ergangen ist und der heilige Geist den Anfang des Glaubens in ihm gewirkt hat, kann niemals seine Begnadigung defshalb ausbleiben, weil etwa doch die Erlösung für ihn nicht bestimmt wäre, sondern zu wenig Raum hätte, ihn aufzunehmen. Und so kommen wir denn, nachdem uns die zweite Art, wie die Aphorismen denselben Einwurf stellen, Gelegenheit gegeben, zu zeigen, wie leicht man sich in der Schätzung der Schriftbeweise verrechne und täusche, endlich zu der dritten. Herr Dr. B. sagt nämlich S. 103: die ganze Lehre betreffe eigentlich den Satz, ob Gott wolle, dafs das ganze durch die Erbsünde der Verdammnifs schuldige menschliche Geschlecht durch Christum gerettet werde, und ob er die dazu erforderlichen Mittel keinem versage, oder ob er dieses nicht wolle und daher einem Theil die Mittel dazu vorenthalte. Gegen diese Stellung der Streitfrage möchte ich jedoch zweierlei einwenden. Einmal behauptet doch die lutherische Kirche nicht auf jede Weise und in jedem Sinne, Gott wolle, dafs alle Menschen durch Christum gerettet werden. Denn es giebt ja doch einen allmächtigen Willen Gottes,

und wenn Gott mit diesem allmächtigen Willen wollte, dafs alle Menschen gerettet würden, so müfsten auch alle wirklich gerettet werden, und unrettbar müfste er erst gar nicht geschaffen haben. Nun aber giebt ja derjenige Theil der lutherischen Kirche, welcher ebenfalls von der Voraussetzung des menschlichen Unvermögens ausgeht und von der Nothwendigkeit des Glaubens, den der göttliche Geist durch das Wort wirken mufs, dieser Theil giebt zu, dafs sogar nur wenige Menschen das Wort Gottes ernsthaft annehmen und ihm aufrichtig gehorchen *), und dafs Viele unter denen, die es anfangs freudig angenommen, hernach wieder davon abfallen. Entweder also mufs zugegeben werden, dafs Gott mit jenem allmächtigen Willen die Seligkeit solcher abfallenden und nicht annehmenden nicht wolle, sondern nur mit irgend einem andern Willen, oder es mufs der allmächtige Wille Gottes ganz oder wenigstens innerhalb des Gebietes der menschlichen Freiheit geläugnet werden, gegen die Warnung eines angesehenen lutherischen Theologen, der, wiewohl seine Worte nicht immer leicht zu enträthseln sind, doch hierüber wenigstens dieses sagt, dafs „die Erinnerung an die Erwählungslehre noch heilsam seyn könne, die Anmafsungen der Moralphilosophie, wenn sie für den Menschen eine absolute Freiheit postulirt, die mit der Natur eines Geschöpfes unvereinbar ist, zu beschränken.“ Oder wäre diefs nicht auch die For-

*) Pauci enim verbum Dei serio recipiunt eique sincere obtemperant. — Multi quidem verbum Dei initio magno gaudio recipiunt, sed postea rursus deficiunt. (*Sol. declar.* XI, p. 808. 809.)

derung einer absoluten Freiheit, wenn die Freiheit nicht in der Thätigkeit der göttlichen Allmacht mit einbegriffen wäre, so dafs durch jene nichts geschehen könne, was diese nicht verordnet habe? Allein wenn man auch die göttliche Allmacht durch die menschliche Freiheit beschränken wollte und sagen, dafs die Abfallenden oder nicht Annehmenden nicht selig würden, davon sey ihr eigener Wille der letzte Grund, bei dem man stehen bleiben müsse: was soll man in Bezug auf diejenigen sagen, an welche das Wort gar nicht gelangt? Von diesen drücken sich die Bekenntnifsschriften der lutherischen Kirche selbst so aus: „Gott schenke manchen Völkern und Reichen sein Wort nicht, oder nehme es ihnen wieder," und suchen die Sache nicht von seinem Willen abzuwälzen, sondern ganz, wie Kalvin, nur dadurch zu erklären, dafs Gott uns nichts schuldig sey *), und es als einen Akt seiner Gerechtigkeit darzustellen, welches letztere ich für jetzt noch dahingestellt seyn lasse und hernach untersuchen will. Von diesen also gesteht jener Theil der lutherischen Kirche selbst, es sey der Wille Gottes, sie nicht selig zu machen durch das Wort — denn nicht schenken und wegnehmen ist doch wohl eine Sache des Willens — und dafs er ihnen die Mittel dazu versage. Sollte man aber von einem Theil der lutheri-

*) Videmus, quod Deus verbum suum .. alii genti non largitur; item quod id ipsum ab uno populo aufert. — Deus nobis prorsus nihil debet. — Justum igitur suum judicium quod hominum impietas meretur, conspiciendum in quibusdam regnis, populis, personis proponit. (*Sol. declar.* XI, p. 813.)

schen Kirche sagen können, er habe die Lehre von dem menschlichen Unvermögen aufgegeben und meine, „es sey nirgend gesagt, dafs Gott diejenigen, die nicht Christen sind, nicht doch auch selig machen wolle“ (Aphor. S. 92): so würde dieser sich freilich helfen können und sagen, Gott wolle zwar nicht, dafs diese selig würden durch das Wort, aber er wolle, dafs sie selig würden ohne Wort, indem sie ihre Seligkeit selbst schaffen. Allein was hilft auch das grofs, wenn einer, der (Aph. S. 102. Anm.) sich nicht will wehren lassen, die Tiefen der göttlichen Weisheit zu erforschen, weil die Vernunft unvermeidlich dahin führe, und es ihre Funktion sey, die höchsten Regeln der Weisheit aufzusuchen, und das nicht blos kalvinische, sondern auch lutherische veto *) gar nicht natürlich und billig finden will, wenn ein solcher weiter fragt: „werden denn auch alle wirklich selig durch sich selbst?“ und nachdem dieses verneint worden, noch weiter fragt: „warum denn nicht? hätte etwa nicht ihre Vernunft, durch äufsere Umstände kräftiger unterstützt, auch wirksamer werden können? oder haben sie einen schwachen Willen von Gott schon empfangen? und was hat denn der Mensch aufser seinem Willen von Gott empfangen, wodurch er sich den schwachen Willen stärken könne?“ was wird doch gegen diesen zu machen seyn, als dafs man entweder auf

*) Quaecunque autem cogitationes et quicunque sermones extra hos limites in hac disputatione evagari volent, eos statim cohibeamus, et cum D. Paulo labellum digito compescamus, memores dicti: O Homo tu quis es, qui responses Deo. (*Sol. declar.* XI, p. 814.)

den allmächtigen Willen Gottes zurückgehe, der den einen Menschen gemacht hat, dafs er am Ende seines Lebens so geworden ist, und den andern dafs so, oder dafs man in dem Menschen auf ein völlig grundloses Wollen zurückgehe, welches dann die göttliche Allmacht in menschlichen Dingen ganz aufhebt, so dafs ihr nichts übrig bleibt, als nur diefs grundlose Wollen gewollt und gemacht zu haben. Doch dieses nur beiläufig; denn die Voraussetzung von der Selbstgenugsamkeit des Menschen um seine Seligkeit zu schaffen, ist nicht der Boden, auf welchem der Streit zwischen beiden Kirchen geführt wird, und bei ihr kann auch nach einem Willen Gottes, alle Menschen durch Christum selig zu machen, nicht gefragt werden, und ich habe dieses mitgenommen, nicht um meinerseits den Streit zu einer Aufgabe für die spekulative Philosophie zu sublimiren, sondern nur um auf dem rein theologischen Gebiet die Fälle, wie sie vor uns liegen, so zu erschöpfen, dafs wir bis an die Grenze desselben kämen. Und hier nun scheint mir die Sache so zu liegen. Es giebt Eine Allgemeinheit der Erlösung, welche die kalvinische Lehre eben so gut vorträgt, als die lutherische, nämlich dafs, was die dem Akt der Erlösung durch Christum einwohnende Kraft betrifft, man sehe nun auf das Opfer Jesu, oder auf die Lehre Jesu, oder auf die von ihm gestifteten Gnadenmittel, darin kein Hindernifs liegt, dafs nicht jeder Mensch, wenn nur Gott es so leitet, dafs das Wort an ihn gelangt, so dafs der heilige Geist ihn durch den Glauben mit Christo verbindet, durch Christum könne heilig und

selig werden *). Kalvin selbst drückt dieses deutlich genug aus Instit. III, 1, 1., wo ich nur auf die Worte: quicquid in salutem humani generis passus est ac fecit, und: ne salus per hunc parta nobis effluat, hinweise. Und Augustinus: Et quis magis dilexit infirmos, quam ille qui *pro omnibus* est factus infirmus et *pro omnibus* ex ipsa infirmitate crucifixus. (*de corr. et gr. 49.*) Es giebt aber eine andere Allgemeinheit der Erlösung, welche die lutherische Kirche, sofern sie noch zugiebt, dafs der Glaube durch den heiligen Geist mufs gewirkt werden, eben so wenig verträgt als die kalvinische, nämlich die Allgemeinheit des Erfolgs, dafs wirklich alle Menschen durch Christum gerecht und selig würden **), und beide unterscheiden sich eigentlich nur in der Art, das Gegentheil dieser Allgemeinheit auszudrücken, indem die Einen sagen, Einige würden nicht selig, weil Gott ihnen den Glauben nicht geben wolle, die Andern aber, sie würden es defshalb nicht, weil Gott vorausgesehen, dafs sie den Glauben nicht annehmen würden, welches offenbar in Beziehung auf die Allgemeinheit der Erlösung gar

---

*) ὑπὲρ ἁπάντων γὰρ ἀπέθανεν εἰς τὸ σῶσαι πάντας τὸ αὐτοῦ μέρος. ἐν πάντων δὲ τὰς ἁμαρτίας ἀνήνεγκε, διὰ τὸ μὴ πάντας πιστεῦσαι. *Chrys. ad Ebr.* IX, 28, T. XII, p. 168.

**) Was daher Herr Dr. B. (S. 112) aus Art. XI. der Expos. simpl. anführt, kann und mufs jeder rechtgläubige Lutheraner auch annehmen, wenn er nur hinter den Ausdrücken nichts anders sucht, als was sie wirklich enthalten. Denn hier ist beides nebeneinandergestellt, die allgemeine Zulänglichkeit der Kraft und die Beschränktheit des Erfolges.

keinen Unterschied macht *); und wenn die Nachfolger des Kalvin sich hier haben zu verneinenden Ausdrücken treiben lassen, zu denen sie durch das Wesen ihrer Lehre nicht gedrängt wurden: so mufs man dieses nicht der Lehre zurechnen, sondern der ungeschikten Vertheidigung. Diejenigen aber, welche der Meinung sind, der Mensch müsse den Glauben in sich selbst bewirken, nähern sich freilich einigermafsen denen, welche behaupten, der Mensch könne überhaupt, auch anders als nur durch den Glauben, sich selbst helfen; aber auch die letzteren mögen nur an die Stelle der Allgemeinheit der Erlösung die Allgemeinheit der Seligkeit setzen, und werden dann eben so gut eine solche zwiefache Allgemeinheit erhalten und die eine annehmen müssen, die andere aber läugnen, indem sie nämlich sagen, in der Vernunft des menschlichen Geschlechtes an sich betrachtet, sey Kraft genug, alle zur Vollkommenheit und durch sie zur Seligkeit zu führen, das Leben aber entwickle nicht in allen Einzelnen die Vernunft in diesem Grade; so dafs hierin gar kein Unterschied statt findet, aufser wenn man eine völlige Gleichmachung aller Menschen annimmt. Blei-

---

**) Daraus, dafs Herr Dr. B. (S. 110) von der Confessio helvet. ausdrücklich erweiset, sie sage nicht, dafs Gott alle Menschen in Christo zur Seligkeit erwählt habe, möchte ein Unkundiger leicht schliefsen, die lutherische Kirche sage dieses; sie sagt aber auch nur: illius aeternum propositum est, quod omnes qui poenitentiam vere agunt et Christum vera fide amplectuntur justificare ... velit, und: ille item in aeterno consilio suo decrevit, quod *eos quos elegit* ... salvos facere et aeterna gloria ornare velit. (*Solid. declar.* p. 802. 805.

ben wir aber bei der alten kirchlichen Voraussetzung, so werden wir sagen müssen, beide Kirchen stimmen darin überein, dafs recht verstanden das Wort Christi ein allgemeines sey, das Geschäft des heiligen Geistes aber ein besonderes.

Indem wir nun von der kalvinischen Theorie weder für das praktische Christenthum noch für die allgemeine Theorie des Christenthums die nachtheiligen Folgen scheinen befürchten zu dürfen, welche ihre Gegner ihr beigelegt haben: so können wir uns gar nicht geneigt finden, weder die Voraussetzung aufzugeben um der Folgen willen, die aus der Folgerung hervorgehen sollen, noch statt der strengen Folgerung uns auf eine minder strenge zurückzuziehen, durch welche die Vorausseszung selbst wieder theilweise aufgehoben wird. Hier aber müssen wir uns nothwendig fragen, was hat denn die lutherische Kirche, die doch auch von des Augustinus Lehren ausging, bewogen, sie in diesem einzelnen Punkt zu verlassen, und wie hat sie sich selbst verborgen, dafs sie durch ihren Ausdruck der Erwählungslehre allerdings die gemeinschaftliche Voraussetzung von der Unentbehrlichkeit der göttlichen Gnade einigermafsen verdunkle? Schwerlich nun kann man sich jene Frage anders beantworten als so: sie hat die Härte und Strenge des Ausdrucks gescheut, Gott solle bestimmt nicht wollen, dafs einige Menschen selig würden, und seine Vorherbestimmung solle der letzte Grund seyn, dafs einige verdammt würden. Und um dem auszuweichen, hat sie auf der einen Seite einen zwiefachen Willen Gottes angenommen, den freilich die patristische und scholastische Behandlung auch schon darbot, einen Willen Gottes der — um es in

der neuesten Sprache der Aphorismen auszudrücken — in der Idee aller gefallenen Menschen Beseligung beabsichtigt, und einen andern, vermöge dessen in der Erfahrung doch nicht alle Menschen wirklich selig werden, oder — nach der ältern Sprache — einen vorhergehenden und einen nachfolgenden Willen Gottes. Auf der andern Seite aber hat sie, dafs ich so sage, einen halben Willen Gottes angenommen, indem sie sagt, dafs die Vorherbestimmung nur auf die Erwählten sich erstreckt, auf die Verworfenen aber gar nicht, sondern diese werden verdammt ohne einen solchen göttlichen Willen, als durch welchen die Erwählten selig werden. Was nun den ersten Unterschied betrifft, so ist es derselbe, den die Dogmatiker durch die Ausdrücke eines vorhergehenden Willens und eines nachfolgenden zu bezeichnen pflegten, und es ist allgemein angenommen, dafs diejenigen, welche die kalvinische Formel anerkennen, einen solchen Unterschied nicht annehmen. Es ist daher auch nicht ganz richtig, wenn Herr Dr. B. (S. 85) sagt, dafs nach der kalvinischen Lehre der Wille Gottes auch in der Idee nur einer gewissen Anzahl von Menschen die Beseligung zugedacht habe. Denn wer einen solchen Gegensatz von Willen in der Idee und der Ausführung, von vorhergehendem und nachfolgendem gar nicht annimmt, von dem kann auch nicht gesagt werden, dafs nach seiner Meinung etwas sowohl nach dem einen als nach dem andern geschähe: sondern dadurch wird die Meinung schon entstellt, welche nicht etwa eine besondere Anwendung dieses Gegensatzes von der Hand weiset, sondern den ganzen Gegensatz nicht will. Man mufs vielmehr sagen: Kalvins Lehre beruht darauf, dafs

er solche Unterscheidungen des Willens in Gott gar nicht zu denken vermag. Und das gilt streng genommen nicht nur von dieser, sondern von jeder ähnlichen Unterscheidung, und seine Vertheidiger, wenn sie sich einiger solcher auch zu bedienen scheinen, verlassen ihn entweder, oder lassen sich herab, mit ihren Gegnern in deren eigener Sprache zu reden, ohne doch ihre Meinung zu theilen, was immer bedenklich ist und neue Mifsverständnisse veranlafst. Eben dieses nun ist vorzüglich die Ursache, wefshalb ich nie anders konnte, als mich auch zu der kalvinischen Formel bekennen, weil ich mich auf solche Unterschiede nicht verstehen kann. Der Ausdruck vorhergehend und nachfolgend führt auf einen Unterschied in der Zeit, und so ist auch oft genug darüber geredet worden. Nun sagen zwar die Verfechter jenes Unterschiedes, sie meinten keineswegs eine Abänderung in dem göttlichen Willen, ein anderes Vorher und ein anderes Nachher, aber schon aus den verschiedenen Erklärungen, welche sie geben, sieht man, dafs die Eintheilung nur gemacht ist, um des einzelnen Falles willen, von welchem hier die Rede ist. Denn einige *) führen den Unterschied auf den der göttlichen Eigenschaften zurück; der vorhergehende Wille, dafs nämlich alle Menschen selig werden sollen, ist, sagen sie, der Wille der göttlichen Barmherzigkeit, der nachfolgende Wille aber, dafs die Ungläubigen verdammt werden, ist der Wille der göttlichen Gerechtigkeit. Nun will ich nicht einmal davon reden, dafs Gott nicht vermöge Einer Eigenschaft einen andern Willen haben

*) S. *Gerh. loc. ed. Cott.* T. III. p. 201.

kann, als vermöge einer andern, indem sonst die Einheit seines Wesens zerstört wird, sondern nur dieses erinnern, dafs doch der Wille, durch welchen die Gläubigen nun definitiv wirklich selig werden, derselbe seyn mufs, als der, durch den die Ungläubigen wirklich verdammt werden, wie auch die neuere Erläuterung mit sich bringt, welche besagt, dafs Gott in der Idee die Seligkeit aller Menschen beabsichtigt, in der Ausführung aber sie nur Einigen ertheilt. Denn hier ist es ganz einfach, zu sagen, dafs auch die Erwählten nicht durch den beabsichtigenden Willen wirklich selig werden, sondern durch den ertheilenden, und dafs in dem beabsichtigenden entweder gar keine Vorherbestimmung der Einzelnen liegen könne, und dann ist er ganz unwirksam und leer, oder es mufs eine zweiseitige darin liegen. Nach der älteren Erklärungsweise wird die Sache nicht so einfach, denn es wird nicht der göttlichen Gerechtigkeit zugeschrieben, dafs die Gläubigen selig werden, sondern eben der Barmherzigkeit; aber daraus folgt nur, dafs man unterscheiden müfste, und der göttlichen Barmherzigkeit einen doppelten Willen zuschreiben, den allgemeinen aber unwirksamen, dafs alle Menschen selig werden sollen, und den besondern, vermöge dessen die Gläubigen wirklich selig werden. Oder es könnte auch jemand, der auch den Augustinus nicht gerade in allem loben wollte, dagegen streiten wollen, dafs die Gläubigen nicht durch die göttliche Gerechtigkeit selig würden, indem sie ja ein Recht erworben hätten durch die göttliche Verheifsung, und weil das Worthalten zur Gerechtigkeit gehöre; und wenn man auch diefs nicht zugeben wolle, so werde man doch

zugeben müssen, dafs überhaupt das Unterscheiden der Gläubigen von den Ungläubigen der göttlichen Gerechtigkeit gebühre, weil alle Gerechtigkeit vom Unterscheiden ausgehe, die Barmherzigkeit aber unterscheide nicht, und so sey abermals der vorhergehende Wille der nicht unterscheidende, aber auch völlig unwirksame, der wirksame Wille Gottes aber sey der nachfolgende, unterscheidende, und wenn nun das vorhergehend und nachfolgend doch keine Abänderung und keinen Unterschied in der Zeit bedeuten solle, so wäre dann der wirksame unterscheidende göttliche Wille nach beiden Seiten hin gleich und auch gleich ewig mit dem unwirksamen. Wie nun aber Gott über denselben Gegenstand einen wirksamen Willen haben könne und einen unwirksamen, das ist eben, was ich mit Kalvin nicht begreife. Zwar diesen Unterschied, wird man entgegnen, zwischen einem wirksamen und einem unwirksamen Willen Gottes müsse man doch auf jeden Fall zugeben in Beziehung auf die göttlichen Gesetze, weil diese nicht erfüllt werden; allein ich lobe den Kalvin, welcher diese beiden Begriffe göttliches Gebot und göttlicher Wille nicht mit einander vermischen will *), zunächst weil die Bösen, indem sie eine böse Handlung thun, doch dasjenige vollbringen, wovon Gott wollte, es solle geschehen, dabei aber handeln sie doch gegen Gottes Gebot;

*) *Instit.* I, XVIII, 4. Perperam enim miscetur cum praecepto voluntas, quam longissime ab illo differre innumeris exemplis constat. Ist diese Unterscheidung klar, so ist man auch bald damit einverstanden, dafs überall und ohne alle Ausnahme die göttliche Absicht und der wirkliche Erfolg nicht zweierlei sey, sondern immer eines und dasselbe.

dann aber auch defswegen, weil selbst die Guten immer nur annäherungsweise die göttlichen Gebote erfüllen können, wenn wir aber sagen wollten, Gottes Wille geschehe nur unvollkommen, wir dann die göttliche Allmacht aufheben müfsten. Sondert man nun so das göttliche Gebot: so zeigt sich auch jener Unterschied in seiner ganzen Leere, und der vorhergehende Wille Gottes ist nach dieser Erklärung eben defshalb kein Wille Gottes, weil er ein unwirksamer wäre. Hätte aber irgend jemand es so verstanden, jenes, dafs alle Menschen sollen selig werden, sey ein Gebot Gottes, das heifst, alle Menschen sollten so handeln, dafs so viel an ihnen ist, alle selig würden, so strite dieses so wenig gegen die kalvinische Lehre, dafs vielmehr Augustin und Kalvin dieses selbst oft genug gesagt haben *). Andere wiederum erklären den vorhergehenden und nachfolgenden Willen Gottes so, dafs der erste zu seinem Gegenstand habe den Menschen als Menschen, der andere aber den Verworfenen als Verworfenen. Hier nun ziehe ich dieselben Züge, dafs auch der Gläubige selig wird nicht als Mensch, sondern als Gläubiger, dafs also der wirksame Wille Gottes auf beiden Seiten derselbe ist, nämlich der nachfolgende, der vorhergehende aber ein unwirksamer, weil nichts einem Menschen geschieht blos als Menschen. Der Unterschied ist nur der, dafs diese Erklärung vermeidet den zwiefachen Willen auf die göttlichen Eigenschaf-

*) Statt aller andern stehe nur die eine Stelle des Augustinus hier: Potest etiam sic intelligi, quod omnes homines Deus vult salvos fieri quoniam nos facit velle. (*de corr. et gr.* 48.) Denn das läuft auf dasselbe hinaus.

ten zurückzuführen, weil sie eben fühlt, wie schwierig das ist, und sie knüpft ihn lieber an den Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und Besondern. Aber ob das wohl richtiger ist, und man von Gott sagen kann, das Allgemeine und das Besondere seyen für ihn verschiedene Gegenstände, man meine nun des Erkennens oder des Wollens? Denn es ist ja nur die Unvollkommenheit unserer Erkenntnifs, dafs die Einheit des Allgemeinen etwas anderes für uns ist, als die Allheit des Besondern, und unsere Erkenntnifs ist nur desto wahrer und lebendiger, jemehr beides ineinander aufgeht. Erst wenn wir uns die Verbreitung, die Menge und die Verschiedenheiten der unter eine Gattung gehörigen einzelnen Dinge aus dem Begriff der in ihrem Zusammenhang mit dem Ganzen erkannten Gattung entwikeln können, erst dann ist der allgemeine Begriff aus einem abgezogenen todten Rechnungsergebnifs eine lebendige Anschauung geworden. Wie vielmehr also müssen wir sagen, dafs in der göttlichen Erkenntnifs das Allgemeine und das Besondere völlig ineinander aufgehen mufs, und dafs, wenn wir uns eines von dem andern auch in Gott abgesondert denken, uns eine Vermenschlichung beschleicht und zwar eine nicht unvermeidliche. Eben so nun verhält es sich auch mit dem Wollen. Denn gewifs ist auch das eine Unvollkommenheit, dafs wir uns etwas im Allgemeinen, welches nur heifst seiner Möglichkeit nach, vorsagen, hernach aber, wenn die einzelnen Fälle in ihrer Bestimmtheit eintreten, der Wille sich theilt; in Gott aber kann ein solcher allgemeiner und unbestimmter Wille nicht gedacht werden, weil in ihm nur die bestimmteste Erkenntnifs der Gegenstände seines Willens und keine unbestimmte ge-

dacht werden mufs. Verwirft er den Verworfenen nur als Verworfenen, so begnadigt er den Gläubigen auch nur als Gläubigen; aufser diesen beiden Beschlüssen aber weifs ich dann auch keinen göttlichen Willen über die Seligkeit der Menschen als Menschen auszusprechen, sondern immer nur eben diesen, dafs unter den Menschen die Gläubigen um Christi willen begnadigt werden, die Ungläubigen aber, weil aufser Christo, verworfen. Gern also möchte auch ich die Ausdrücke mildern, aber ich kann diefs nicht um einen solchen Preis wünschen, dafs ich Gott über denselben Gegenstand einen zwiefachen Willen zuschreibe und mir dadurch die Einheit seines Wesens zerstöre. Und eben so geht es mit jenem halben Willen, dafs es eine Vorherbestimmung Gottes nur über die Erwählten gebe, über die Verworfenen aber habe Gott nichts vorherversehen und verordnet, sondern nur was ihnen begegnen werde, vorhergewufst. Denn wenn Gottes Vorherwissen weiter geht, als sein Vorherverordnen: so geht auch überhaupt sein Wissen über sein Hervorbringen hinaus, also bleibt sein Hervorbringen hinter seinem Wissen zurück, und er ist eben dadurch geworden wie unser Einer *). Ja er ist weit mehr so geworden, als man auf den ersten Anblick denkt; denn wenn wir uns nun vorstellen sollen, woher doch er das wisse, was er nicht hervorgebracht: so kommen wir unvermeidlich in die vollständigste Vermenschlichung hinein. Und wiederum, wenn einiges erfolgt, nämlich die Verdam-

*) Quum non alia ratione, quae futura sunt praevideat, nisi quia ita ut fierent decrevit, sagt dagegen Kalvin (*Instit.* III, XXIII, 6)

mung der Ungläubigen, was Gott nicht gewollt: so ist Gottes Wille auf eine bestimmte Weise beschränkt, und er mufs durch Etwas beschränkt seyn, was als ihn beschränkend ihm gegenübersteht, und wir kommen unvermeidlich in den vollkommenen Manichäismus hinein, gleichviel ob jenes entgegenstehende Princip in dem Menschen ist oder aufser ihm. Auch diese mildernde Mafsregel also kann ich nicht theilen; und wenn einige Reformirte auch nur auf eine beschränkte Weise durch eine Unterscheidung zwischen eigentlicher und nicht eigentlicher göttlicher Vorherbestimmung daran Theil genommen, so will ich dieses nicht rechtfertigen, noch sie von aller Inconsequenz freisprechen; denn hier mufs alles gleich eigentlich seyn, weil diese Lehre sich nur behaupten kann in ihrer gröfsten Strenge. Darum kann ich auch den Kalvin nicht anders als loben, dafs er den in der Sprache des gemeinen Lebens und der Erbauung so allgemein gehörten Unterschied zwischen göttlicher Vorherbestimmung und göttlicher Zulassung im Gebiet der wissenschaftlicheren Lehre gar nicht will gelten lassen *). Denn was Gott nur zuliefse, das müfste seinen letzten positiven Bestimmungsgrund anderwärts haben. Hat es ihn nun in einem andern von Gott vorherbestimmten, so ist es mit diesem zugleich ja wirklich vorherbestimmt; hat es ihn aber nicht in einem solchen, so ist es auch

*) *Instit.* I, cap. XVIII, 1. Satis superque liquet nugari eos et ineptire, qui in locum providentiae Dei nudam permissionem substituunt, ac si in specula sedens exspectaret fortuitos eventus, atque ita ejus judicia penderent ab hominum arbitrio.

wirklich aufserhalb des göttlichen Willens gestellt, und die Zulassung ist entweder nur eine schlecht verkleidete Abläugnung der göttlichen Allmacht, oder sie geht von einer andern Seite wieder in die Vorherbestimmung zurück, wenn sie erklärt wird als ein Nichtverhindernwollen, und die Kraft, welche nicht verhindert wird, doch selbst von der göttlichen Anordnung abhängig gemacht ist. Darum wollen wir diesen Unterschied getrost fahren lassen, der in der That nur verbirgt und nicht ans Licht bringt, und wollen dreist heraussagen, wenn ein Mensch, der das Wort gehört, dennoch, ehe der Glaube in ihm gewirkt worden ist, stirbt: so ist das nicht nur Gottes Zulassung, sondern es ist seine Vorherversehung, welche dadurch allen zuruft: „Heute, so ihr meine Stimme höret, verstocket eure Herzen nicht.“ Eben so, wenn das Böse, welches in einem einzelnen Menschen doch schon ist, nachdem es lange im Innern verborgen gewesen ist, plötzlich einmal herausbricht, in was immer für schrecklichen Thaten: so ist auch das nicht nur Gottes Zulassung, sondern auch Gottes Vorherbestimmung, damit das Böse ans Licht komme, um von dem Guten geprüft zu werden, denn sonst kann es nicht überwunden werden *). Ja auch, dafs das Böse, welches wegen des Falles in der menschlichen Natur ist, in einigen Menschen stärker sich ansammelt, dafs sie vor andern böse sind, in andern aber weniger, so dafs sie besser erscheinen: auch dieses ist nicht nur Gottes Zulassung, sondern auch

*) Und dieſs ist das von Hrn. Dr. B. S. 112 aus *Conf. gall.* §. VIII. getadelte: ut quicquid illi male agunt, id ipse sicut juste ordinavit, sic etiam in bonum convertat.

Gottes Vorherbestimmung, weil nur in diesen Unterschieden der ganze Umfang des Bösen angeschaut werden kann und also die rechte Erkenntnifs der Sünden entstehen. Und alles dieses, weil es die beständige Vorbereitung zur Erlösung ist, halte ich nicht nur für Zulassung, sondern für Vorherbestimmung, damit nicht einer komme und mich das alte frage: wenn alles das nur göttliche Zulassung sey, wodurch Gott das Werk der Erlösung fördere, ob nicht dann auch die Erlösung selbst Zulassung sey *), da sie ja auch nicht geworden sey, ohne dafs einer darüber verloren gegangen? und ob ich im Ernst das so setzen wolle, dafs die Erlösung zwei einander beigeordnete Ursachen gehabt, zuerst Gott, der Christum gesendet nach seinem Rathschlufs, und dann Judas, ohne den der göttliche Rathschlufs nicht wäre zu seinem Ziel gekommen, hätte er nämlich nicht Christum verrathen, nicht nach Gottes Rathschlufs und Vorherbestimmung, sondern nach seiner Zulassnng. Denn hier fürchte ich mich in das Manichäische zu fallen, wenn der Fragende noch weiter geht und mir zuruft, ich würde mich doch wenigstens schämen, bei dem Judas stehen zu bleiben, sondern wieder auf den Teufel zurückgehen müssen, und dann sey natürlich, was in Gott nur Zulassung sey, des Teufels Vorherbestimmung; und es wird gar nichts mehr fehlen, dafs ich nicht zuletzt noch zugestehen mufs, was Gottes Vorherbestimmung gewesen, sey eben so im

*) Und schon deshalb sehe ich nicht, wie man (S. Aphor. S. 113) das ordinavit von dem Sündenfall läugnen sollte, weil sonst das gröfste Werk Gottes, die Erlösung nur auf einer Zulassung beruhen müfste.

Teufel Zulassung. Und dieses eben ist der grofse Punkt, der so oft übersehen wird in diesem Streit, dafs die strenge augustinische und kalvinische Lehre aus zwei gleich wesentlichen Elementen der christlichen Frömmigkeit zusammengesetzt ist. Die vielbesprochene antipelagianische Seite nämlich beruht darauf, dafs der Christ kein reines und freudiges Bewufstseyn irgend eines Guten haben kann, wenn er es nicht als eine Gabe Gottes um Christi willen erwiesen ansieht, und so wie er es sich selbst zuschreibt, gleich die volle Gemeinschaft seines Daseyns mit Gott gestört fühlt; aber eben so wesentlich ist die eben angedeutete antimanichäische Seite, welche nicht so bestimmt und allgemein anerkannt wird, darauf beruhend, dafs es kein reines und freudiges Gefühl der göttlichen Allmacht giebt, wenn nicht alles auf gleiche Weise in dem Einen und untheilbaren, ewigen und tadellosen Willen und Rathschlufs Gottes gegründet ist, und dafs, so wie der Mensch irgend etwas auf irgend eine Weise hievon ausnimmt, er sich trostloser Weise unter die Macht und in die Gemeinschaft noch eines andern und zwar Gott widerstrebenden Willens versetzt fühlt. Was nun aus diesen beiden christlichen Grundgefühlen gleichmäfsig hervorgeht, das mufs auch, da jede christliche Wahrheit auf der einen Seite die Selbstgenugsamkeit des Menschen, auf der andern die Unzulänglichkeit Gottes läugnet und ausschliefst, nothwendig mit aller christlichen Wahrheit übereinstimmen, und recht verstanden kann denn auch nichts daraus folgen, was für ein christliches Gemüth irgend einer Milderung bedürfte. Darum will ich, ehe ich irgend eine Milderung annehme, welche die

Zusammenstimmung dieser beiden Grundpfeiler auch nur einigermafsen verdeckte, lieber auch dieses zugeben, dafs wenn wirklich einige Menschen, gleichviel ob viele oder wenige, verdammt werden, auch dieses nicht eine blose Zulassung, sondern eben so gut, als dafs andere begnadigt werden, eine Vorherversehung und Bestimmung Gottes ist, und will nur fragen, wenn doch die lutherische Kirche auch annimmt, dafs Einige verloren gehen, und es mit der Vaterliebe Gottes verträglich findet, dafs, um alle Menschen als freie Wesen bestehen zu lassen, er die Möglichkeit ordnete, dafs einige konnten durch ihre Freiheit ins Verderben geführt werden, und mit der Allmacht Gottes verträglich, dafs er die Wirklichkeit davon zugelassen, wenn sie doch dieses annimmt, um welcher noch nicht im vorigen abgewendeter Folgerungen willen sie denn den reinen und strengen Ausdruck verwirft, dafs die Seligkeit der Einen und die Verdammnifs der Andern in gleichem Maafs und auf gleiche Weise göttliche Vorherbestimmung sey. Denn den Grund wollen wir doch nicht viel gelten lassen, dafs die Schrift selbst vermeide, den Ausdruck Vorherbestimmung auf die nachtheilige Seite hinüberzuziehen; denn um das Wort handelt es sich doch nicht, sondern um das gleichmäfsige Hervorgehen aus dem allmächtigen, also auch unwiderstehlichen Willen Gottes *). Das nächste nun,

*) Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. (*Calv. Instit.* III, XXI, 5.) Quod ergo scriptura clare ostendit dicimus, aeterno et immutabili consilio Deum semel constituisse, quos olim semel assumere vellet in salutem, quos rursum exitio devovere. (Ebend. 7.)

was zu beseitigen wäre, möchte dieses seyn, dafs wenn die Verdammnifs Einiger in der göttlichen Vorherbestimmung gegründet ist, und das Böse, welches sie zur Verdammnifs führt in dem Sündenfall, alsdann auch der Sündenfall müsse in der göttlichen Vorherbestimmung gegründet, und also Adam zum Sündenfall bestimmt gewesen seyn. Diese Folgerung läugnet Kalvin nicht, und verbittet sich auch hier auf das bestimmteste die Aushülfe durch den Begriff der Zulassung *). Und in der That nicht nur kann man auf Adams erste Sünde das oben gesagte anwenden, dafs das Nichtverhindernwollen eines Erfolgs in Gott nothwendig ein bestimmtes Wollen dieses Erfolges ist; sondern je mehr man, wie Kalvin auch thut, den ganzen erlösungsbedürftigen Zustand des menschlichen Geschlechtes, auf den ja alle Führungen der göttlichen Vorsehung berechnet sind, von Adam ableitet, um desto weniger kann man sich überreden, dafs sein Fall nicht sollte göttliche Vorherbestimmung gewesen seyn, indem sonst alle wirkliche und anerkannte göttliche Bestimmung und Anordnung innerhalb der menschlichen Welt von diesem Ereignifs abhienge, welches selbst nur Zulassung wäre, also die göttliche Allmacht in allen ihren Aeufserungen ursprünglich bestimmt wäre, sey

*) Nec absurdum videri debet quod dico, Deum non modo primi hominis casum et in eo posterorum ruinam praevidisse, sed arbitrio quoque suo dispensasse. (*Instit.* III, XXIII, 7.) Quamquam nec ipsum quidem per se probabile est, sola Dei permissione, nulla ordinatione, hominem sibi accersisse interitum. Quasi vero non constituerit Deus, qua conditione praecipuam ex creaturis suis esse velit. (Ibid. 8.)

es nun durch die Freiheit des Menschen oder durch die Dazwischenkunft des Teufels. Also kann ich unmöglich anders als auch hierin dem Kalvin beistimmen, nur dafs ich nicht so gern sagen würde, Adam sey als Adam zum Sündenfall bestimmt gewesen; sondern wegen der Bestimmung des menschlichen Geschlechts zur Sündhaftigkeit und Erlösung sey Adam der fallende Adam geworden. Und aufserdem noch würde ich in der Erklärungsweise um ein weniges von ihm abweichen. Denn Kalvin meint, Adam habe das Nichtsündigenkönnen in seiner Natur gehabt, und sey nur so leicht gefallen, weil bei der Biegsamkeit seines Willens nach beiden Seiten hin ihm die Gabe der Beharrlichkeit versagt gewesen *). Mir aber will es vorkommen, als sey es einerlei zu sagen, die Beständigkeit sey ihm versagt gewesen, und zu sagen, er habe ein bestimmtes Nichtsündigenkönnen nicht gehabt, und man komme leichter ab, wenn man sage, die menschliche Natur habe überhaupt vor Christo die Beständigkeit oder das Nichtsündigenkönnen nicht gehabt. Und diefs thut hier so viel, dafs es leichter ist, sich Rechenschaft zu geben, wie Gott eine solche Natur geschaffen, die erst gleichsam durch eine zweite Schöpfung zu ihrer Vollendung kommen konnte, als wie er sie in ihren ersten Exemplaren zwar besser erschaffen, hernach aber ihre Verschlimmerung gewollt. Denn den Vortheil, die Vollkommenheit der menschlichen Natur in einem langen befestigten Zustande Adams anzuschauen, können wir

*) Sed quia in utramque partem flexibilis erat ejus voluntas, nec data erat ad perseverandum constantia, ideo tam facile prolapsus est. (*Instit.* I. XV, 8.)

leicht entbehren, da sie uns doch nie so rein in dem uns immer dunkeln Adam zur Anschauung kommt, als in dem uns immer hellen Christus. Dagegen versteht sich viel besser, wenn man es allgemein nimmt, was Kalvin sagt: „Eine Natur, welcher das Nichtsündigenkönnen verliehen gewesen wäre, würde zwar vortrefflicher gewesen seyn, aber der Mensch habe kein Recht von Gott zu fordern, dafs er ihn so solle gemacht haben“.*); und was Augustinus sagt **): „Der Mensch stehe auf einer solchen Stufe des Daseyns, auf welcher sich offenbaren solle, was, nachdem zuerst sein freier Wille die Sünde erzeugt, hernach noch die göttliche Gnade erzeugen könne.“ Dieses aber glaube ich, reicht auch vollkommen hin; und wenn wir uns nur überzeugt, eine solche Natur gehöre mit in die Vollständigkeit der endlichen Welt: so können wir dann auch getrost sagen, sie sey, so wie sie sich wirklich entwickelt hat, von Gott vorher bestimmt und verordnet gewesen, und brauchen nicht zu einem unklaren, in Gott nicht denkbaren Unterschiede von Anordnung und Zulassung unsere

*) Neque enim aequum fuit hac lege Deum constringi, ut hominem faceret, vel qui non posset, vel nollet omnino peccare. Praestantior quidem fuisset talis natura: sed praecise expostulare cum Deo, quasi hoc debuerit conferre homini, plus quam iniquum est, quando in ejus arbitrio fui quantulumcunque vellet dare. (Ebend.)

**) Quapropter . . credimus Deum . . . quia . . scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere, sic ordinasse . . hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suae gratiae beneficium (*De corrept. et grat.* 27.)

Zuflucht zu nehmen. — Das zweite nun, weshalb die Meisten einen solchen mildernden Unterschied wünschen und nicht annehmen möchten, dafs die Verdammung der Unbufsfertigen und die Begnadigung der Gläubigen auf gleiche Weise von Gott verordnet sey, ist, weil sie meinen, es sey nur eine grundlose Willkühr in Gott, dafs er nun gerade diesen zur Seligkeit verordne und jenen zur Verdammnifs und nicht umgekehrt. Hier nun bemerke ich zuerst, dafs gegen eine solche Willkühr niemand sich stärker erklären kann als Kalvin selbst *), indem auch der freilich sehr mifsverständliche, aber doch auch einer sehr richtigen Deutung fähige Ausdruck, dafs der göttliche Rathschlufs der Erwählung ein absolutum decretum sey, in den Institutionen nicht vorkommt, sondern erst im Streit zugewachsen ist; daher auch des Sigismund Bekenntnifs (Brandnb. Reform. Werk S. 15) diesen Ausdruck verwirft. Sondern Kalvin sagt nur, Gott erwähle und verwerfe nach einem Gutdünken, dessen Gründe uns unbekannt sind; es sey dieſs eine Sache der göttlichen Entscheidung (arbitrii), und geschehe die Erwählung ohne alle Rücksicht auf menschliche Würdigkeit. Dieſs letztere nun gestehen die lutherischen Kirchenlehrer auch ein, ja dafs, wenn auch Gott nur diejenigen erwähle, deren Glauben er voraussehe, er doch nicht

*) Haec sit sobrietatis . . lex . . . ut ejus voluntas nobis sit . . justissima causa rerum omnium: non illa quidem *absoluta* voluntas, de qua garriunt sophistae, impio profanoque dissidio separantes ejus justitiam a potentia, sed illa moderatrix rerum omnium providentia, a qua nihil nisi rectum manat. (*Instit.* l. XVII, 3)

durch den vorausgesehenen Glauben hiezu bewogen werde *). Wenn nun doch Gott den Glauben selbst schenken mufs, und die Predigt, aus der er allein entstehen kann, nicht allen und nicht unter gleich günstigen Umständen angedeihen läfst: was anders als ein solches Gutdünken bleibt übrig? Dieses Gutdünken aber, wie es Kalvin annimmt, wenn wir es nur nicht in der Mitte, sondern zeitig genug von vorne herein anfangen lassen, und es nur nicht weiter hinabführen, als bis dahin, wo es noch wirklich etwas zu fragen und festzusetzen giebt, kann niemanden ungereimt und empörend vorkommen und auch nicht grundlos. Nämlich sind wir einmal einig darüber, dafs, damit die Welt vollständig sey, auch das menschliche Geschlecht da seyn mufste: so können wir unmöglich mehr sagen, es sey eine grundlose Willkühr, dafs Gott das menschliche Geschlecht, wenn gleich er vorausgesehen, dafs es sündigen und fallen werde, erschaffen, da es ja nothwendig mit eingeschlossen ist in die eine alles umfassende göttliche That der Weltschöpfung. Fragen wir aber, warum Gott gerade uns zu Menschen gemacht und nicht

*) *Gerh. loci.* th. Loc. VIII, §. 52 Nulla humani generis dignitate, quin nec praevisione bonorum operum vel fidei motus est Deus, ut quosdam ad vitam aeternam eligeret. — *Sol. decl.* p. 821 .... Quod videlicet mera et gratuita misericordia in Christo .. salvos nos faciat, secundum voluntatis suae propositum .. Falsum igitur est .. cum docetur, quod .. etiam *aliquid in nobis* causa sit electionis divinae, propter quod nos Deus ad vitam aeternam praedestinaverit. Was Hr. Dr. B. Aphor. S. 125 an dem Leipziger Bekenntnifs tadelt, ist buchstablich nichts anderes, als das hier Behauptete.

zu Engeln, und wollen nun über grundlose Willkühr klagen: so vergessen wir nicht nur, dafs wir eben so gut fragen könnten, warum er uns zu Menschen gemacht und nicht zu Thieren, und dafs wir uns dann über die grundlose Willkühr freuen müfsten, über welche wir klagen wollen; sondern wir spielen in der That die Frage dahin, wo nichts mehr zu fragen ist, und fragen also eigentlich gesagt auch gar nicht. Denn unsere Selbstheit hängt ja an nichts anderem, als an der menschlichen Natur und der besonderen Art, wie sie in unserer Person bestimmt ist; und wenn wir nicht zu Menschen erschaffen wären, so wären Wir ja gar nicht erschaffen. Eben so aber müssen wir auch sagen, soll das menschliche Geschlecht vollständig seyn: so müssen auch für das Gute empfänglichere und unempfänglichere Menschen von allen Abstufungen neben einander seyn; denn erst aus dem Zusammenseyn aller möglichen Complicationen höherer und niederer Vermögen und Anlagen, und aus dem Vorhandenseyn aller möglichen Entwicklungsstufen und Sättigungspunkte entsteht jene Vollständigkeit, in der allein die Gattung besteht. Sonach können wir, die Nothwendigkeit des menschlichen Geschlechts vorausgesetzt, gar nicht mehr sagen, es sey grundlose Willkühr, dafs Gott alle diese verschiedenen Menschen neben einander geschaffen. Fragen wir aber, warum er gerade diesen zu einem geringeren und jenen zu einem begabteren erschaffen und nicht umgekehrt: so fragen wir wiederum eigentlich gar nicht; denn wenn es umgekehrt wäre, so wäre dann dieser jener und jener dieser, und es hätte sich nichts geändert. Darum ist nun eigentlich nichts wunderlicher, als wenn man, um

diesen Schein von Willkühr in Gott aufzuheben und zugleich die menschliche Freiheit, welche durch diese von Gott geordnete Verschiedenheit bedroht scheint, zu retten, lieber annehmen will, Gott habe ursprünglich alle gleich erschaffen, und jeder Mensch vermöge, trotz aller Hindernisse und ohne alle äufsere Hülfe, alles Gute und Schöne in sich zu entwickeln, wie irgend ein anderer, nur der eine thue es, der andere aber nicht. Denn nun setzt man die grundlose Willkühr auf die unbegreiflichste und die ganze Idee der Welt zerstörende Weise in das Geschöpf hinein; und wenn irgend etwas, so wäre diefs wohl jene „unumschränkte Freiheit, welche sich mit der Natur eines Geschöpfes nicht verträgt.“ Also wenn jeder nur der seyn kann, der er ist, und nicht jeder andere, so wäre er gar nicht, wenn er nicht der wäre, der er ist; und wie es keinen Sinn hat zu fragen, warum Gott ihn zu dem gemacht hat und nicht zu jenem: so kann man auch nicht sagen, es sey grundlose Willkühr in Gott, dafs jeder der ist, der er ist. Allein man wird einwenden, diese Darstellung rechtfertige mehr die ursprüngliche geistige und leibliche Verschiedenheit der Menschen, als die religiöse, welche der angenommenen Voraussetzung nach bei allen andern Menschen, die ersten ausgenommen, indem sie ja alle durch den Fall gleich geworden sind, keine ursprüngliche ist, sondern nun erst entsteht durch die göttliche Bestimmung, welche dem einen den Glauben giebt, dem andern aber nicht; und eben diese Bestimmung meint man, erscheine eigentlich als eine grundlose Willkühr. Wenn nun gleich zufolge alles Bisherigen diese Einwendung nicht gemacht werden kann von der rechtgläubigen lutheri-

schen Kirche, welche dieselbe Gleichheit nach dem Falle, dieselbe Nothwendigkeit des göttlichen Beistandes und dieselbe Ungleichheit in der Darreichung desselben annimmt wie die reformirte, und es hier mehr auf die Vertheidigung der gemeinschaftlichen Lehre als der kalvinischen ausschliefsend ankommt: so ist es doch allerdings gerade dieser letzte Einwurf, dessen Stärke oder Schwäche darüber entscheiden mufs, ob die strenge augustinische Lehre bestehen kann, oder ob man Auskunftsmittel suchen mufs, aber dann lieber zureichendere als das göttliche Bestimmtseyn durch den vorausgesehenen Glauben. Gehen wir nun von der gemeinschaftlichen Lehre aus, dafs in dem Zustande der Sündhaftigkeit nach dem Falle der Mensch nicht vermöge, aus eigener Kraft Gott zu erkennen, zu lieben und ihm zu vertrauen, oder wie es auch ausgedrückt wird, dafs, unbeschadet er übrigens einen freien Willen habe, hiezu ihm der freie Wille fehle *): so liegt ja darin offenbar dieses, dafs, da es der freie Wille ist, durch den jemand eine Person ist, der sündige Mensch zwar in jeder andern Hinsicht eine Person sey, in religiöser aber nicht. Dafs jene beiden Ausdrücke wirklich gleichbedeutend sind, ist klar. Denn wir würden vergeblich nach einem andern Maafs für den freien Willen, oder lieber sagte ich nur für den Willen des Menschen, da ein unfreier gar nicht denkbar ist, suchen. Sondern so weit geht des Menschen Wille, nicht, als geistige Veränderungen an ihm vorgehen, denn diefs kann auch wider seinen Willen geschehen, sondern als sie aus ihm hervorgehen, als er in gei-

*) Aug. Conf. II und XVIII.

stiger Selbstentwicklung begriffen ist. Denn wie das Leben irgend eines Dinges darauf beruht, dafs es in einer wenigstens leiblichen Selbstentwicklung begriffen ist, und das Gestein zwar in das allgemeine Leben, das heifst, in die Selbstentwicklung der Erde aufgenommen ist, für sich allein betrachtet aber eben defshalb, weil es von seiner Krystallisation an bis zu seiner gänzlichen Zerstörung zwar auch in Veränderungen begriffen ist, die aber nur an ihm vorgehen und nicht aus ihm, sondern aus einem andern, nicht als lebend gedacht wird, sondern als todt: so beruht nun die Persönlichkeit oder das geistige einzelne Leben, erhaben über das sowohl unbewufste niedere Leben der Pflanzen, als über das höhere schon bewufste der Thiere, nicht darauf, dafs an Einzelwesen geistige Veränderungen vorgehen, sondern darauf, dafs sie aus ihm hervorgehen und dafs es in einer solchen Selbstentwicklung begriffen sey, und der alte Ausdruck, dafs der sündige Mensch geistlich todt sey, heifst nichts anders, als dafs er in keiner Selbstentwicklung eines bewufsten Verhältnisses zu Gott begriffen sey, und kann defshalb auch von solchen, in denen fromme Rührungen vorgehen, gebraucht werden, jedoch nur in der Voraussetzung, dafs diese von aufsen in ihnen bewirkt werden, und nicht selbstthätig aus ihnen hervorgehen. Und diefs ist nichts anderes, als die in dem augsburgischen Bekenntnifs vorgetragene Lehre, dafs der Mensch ohne den göttlichen Geist keine Freiheit habe in geistigen Dingen; denn wo er Freiheit hat, da ist er auch eine Person und umgekehrt. Wollte aber jemand sagen, diefs sey eine wunderliche, dunkle, verworrene oder gar mystische Rede, dafs ein Mensch in einer

Hinsicht eine Person seyn könne und in einer andern nicht, sondern wer eben eine sey, sey es auch ganz und überall: so will ich diesen nicht erst zu den Rechtslehrern hinweisen, sondern nur zu dem Gebrauch des gemeinen Lebens. Oder was ist denn das, was wir eine moralische oder zusammengesetzte Person nennen, als ein wollendes Wesen, welches in der theilweisen Aufgebung der Freiheit und Selbstbestimmung also auch der eigenen Persönlichkeit Einzelner gegründet ist? Denn in demjenigen Gebiet, in welchem einer mit mehreren eine solche gemeinsame Person bildet, ist er nun für sich allein keine, und weiset jeden, der ihn doch als Person behandeln will, an die gemeinsame Person. Und wie man nun theilweise um sich einem solchen Ganzen einzuverleiben seine Persönlichkeit aufgeben kann, sie aber doch übrigens behalten, eben so mufs es auch möglich seyn, sie schon ursprünglich nur theilweise zu haben, wie denn auch Kinder und Leibeigene als solche noch keine ganze, sondern nur theilweise Persönlichkeit haben, und die letzteren namentlich in religiösem Sinne schon können Personen seyn, während sie es in bürgerlichem noch nicht sind, sondern in diesem erst dazu geboren werden müssen durch die Freilassung. Der sündige Mensch also ist nach dieser Lehre zwar in das allgemeine geistliche Leben des menschlichen Geschlechtes aufgenommen, sofern ein solches besteht, das heifst, sofern der göttliche Geist immer ein solches Einzelleben in irgend einigen Einzelnen bewirkt, die dann auch auf die Uebrigen wirken, so dafs in ihnen Vorstellungen von Gott und Empfindungen von Gott vorübergehend hervorgebracht werden, die aber nicht ihre eigene

That sind, so dafs sie in einer religiösen Selbstentwicklung nicht begriffen sind, sondern nur was aus dem allgemeinen religiösem Leben sie berührt und durchdringt, brechen und zurückstrahlen; Personen aber im religiösen Sinne sind solche noch nicht, sondern diefs werden sie erst durch die Wiedergeburt, wenn der heilige Geist den Glauben in ihnen gewirkt hat, wefshalb eben diese Veränderung die Wiedergeburt heifst, weil sie auf diesem Gebiet der Anfang des eigenen einzelnen freien Lebens ist *). Dieser aber wird gemacht durch die Bewirkung des Glaubens, vermöge dessen der Mensch Christo einverleibt wird und von ihm jenes höhere Leben empfängt und in sich aufnimmt, dessen einige Quelle Christus ist **), und in welchem eigentlich der Mensch, der vorige, nicht selbst lebt, sondern Christum lebend in sich trägt ***).

---

*) ὄντας κτίσις ἑτέρα ἐστὶν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παρήχθημεν. (*Chrysost. Ed. Montf.* T. XI. p. 28.)

**) Quando ipse unus et vitae fons est et salutis anchora. — Quum is sit, cujus corpori inserere destinavit pater, quos ab aeterno voluit esse suos, ut pro filiis habeat, quotquot inter ejus membra recognoscit. — Illum induere dicimur, in illum coalescere, ut vivamus quia ipse vivit. (*Instit.* III, XXIV, 5.) Huc redit summa, Christum ubi nos in fidem illuminat Spiritus sui virtute, simul inserere in corpus suum, ut fiamus bonorum omnium participes. (Ebendas. III, II, 35.)

***) Sit hic itaque primus gradus, hominem a se ipso discedere ... quo mens ejus proprio carnis sensu vacua se ad spiritus Dei nutum tota convertat .. ut homo jam non ipse vivat, sed Christum in se ferat viventem. (Ebend. III, VII, 1.) Ubi propter Christum nobis datum est in eum credere, tunc incipimus demum transire a morte in vitam. (Ebend. III, XIV, 6.)

Vor der Wiedergeburt aber sind sie insgesammt den Wiedergebornen gegenüber das Todte, die Masse, welcher Ausdruck daher bei Augustin und Kalvin in dieser Sache so häufig vorkommt *), welche der Belebung fähig ist, und von der auch einzelne Punkte belebt werden durch den in und aus den schon belebten wirkenden Geist. Diese also, welche belebt werden, das heifst, in denen die religiöse Selbstentwicklung auf die jeden Lebensanfang bezeichnende unbegreifliche Weise entsteht, diese sind die Erwählten; und wie wir glauben, dafs der Mensch überhaupt, ist er einmal eine Person geworden, nicht aufhört es zu seyn, und diesen Vorzug den geistigen Einzelwesen gläubig einräumen, so glauben wir auch von diesen, dafs, sind sie einmal religiöse Personen geworden, und hat uns nicht ein bloser Schein

*) Sola gratia redemptos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat *massam* ab origine ducta causa communis. (*Aug. Enchir.* 9.) Non sunt ab illa *conspersione* discreti, quam constat esse damnatam; .. ab illa perditionis *massa*, quae facta est per primum Adam, debemus intelligere, neminem posse discerni, nisi qui hoc bonum habet. (*Vers. de corr. et grat.* 12.) Quid quod nobis inde (ex electionis doctrina) emergit ecclesia, quae alioqui .. non posset inveniri nec inter creaturas agnosci, quia miro utroque modo latet intra gremium beatae praedestinationis, et intra *massam* miserae damnationis. (Kalv. Instit. III. XXI, 1.) Enimvero electi nec statim ab utero, nec eodem omnes tempore, sed prout visum est Deo suam illis gratiam dispensare, in ovile Christi per vocationem aggregantur. .. In ipsos ergo si respicias videbis Adae progeniem, quae communem *massae* corruptionem redoleat. (Ebendas. XXIV, 10.) Hieher gehört auch: *Vulgus* nomino, praecipuos etiam quosque, donec in ecclesiae corpus insiti fuerint. (I, VII, 5.)

des Lebens getäuscht, sie auch niemals aufhören werden, es zu seyn. Der übrige Theil der Masse aber, der nicht zum eigenen Leben erwärmt wird, ist, wiewohl er nie aufhört in das gemeinsame religiöse Leben aufgenommen zu seyn und daher auch an und für sich betrachtet die Möglichkeit nicht verliert, belebt zu werden, doch sofern er nicht belebt wird das Verworfene, die Verworfenen aber kann man sie eigentlich nur nennen, wenn man auf die Persönlichkeit Rücksicht nimmt, die ihnen auf dem gemein menschlichen Gebiete zukommt. Wollen wir nun davon, dafs Gott aus dieser Gesammtmasse einige Punkte belebt werden läfst und andere nicht, Grund fordern: so können wir das nur mit demselben Recht, mit welchem wir auch Grund fordern könnten, davon, dafs Gott von der Gesammtheit aller menschlichen Keime einige belebt und Personen werden läfst, andere nicht, sondern sie in der Unpersönlichkeit und dem Tode beläfst, und einige wirklich ans Licht führt, andere hingegen schon im Mutterleibe oder gleich bei der Geburt wieder dem Tode zurückgiebt. Bei einer solchen gründlichen Betrachtung also erscheint die göttliche Willkühr in der Erwählung und Nichterwählung gar nicht als eine andere oder gröfsere als die bei der Schöpfung. Auch erhellt zugleich, in welchem Sinne es freilich ganz richtig ist, dafs man die Verwerfung nicht als einen positiven göttlichen Rathschlufs ansehen kann, so nämlich wie noch nie jemand es als einen positiven göttlichen Rathschlufs angesehen, dafs dieses oder jenes nicht sey geschaffen worden; aber dann auch wieder unrichtig, dafs man die Erwählung einzelner menschlicher Personen für einen eigenen Rathschlufs

halten will, die Verwerfung anderer einzelner aber nicht, sondern in demselben Sinne, in welchem das eine, mufs auch das andere gelten. Das wahre aber ist, dafs man nur Einen göttlichen Rathschlufs annehmen kann, welcher alles umfafst, nämlich den Rathschlufs über die Ordnung, in welcher die des geistigen Einzellebens fähige Masse allmählig belebt wird; und deutlich mufs, sobald man diesen Gesichtspunkt gefafst hat, einem jeden seyn, dafs in dem Gebiet dieser geistigen Schöpfung eben so wenig die Bestimmungsgründe des göttlichen Willens in der künftigen Beschaffenheit dessen gesucht werden können, was erst durch diese Schöpfung selbst, so wie es wird, werden soll, als wir dieses auf dem Gebiet der allgemeinen Schöpfung thun oder thun wollen, sondern vielmehr die Beschaffenheit und die Schicksale der einzelnen Dinge nur aus dem Einen allgemeinen Schöpfungsakt der göttlichen Allmacht ableiten. Und in so fern kann ich auch nicht anders als dem Kalvin Recht geben, dafs er über den göttlichen Willen, der die göttliche Gerechtigkeit selbst ist, nicht hinausgehen will, wenn man doch nur an dem und jenem einzelnen die Bestimmungsgründe suchen wollte; ja es scheint fast wunderlich, wenn man defshalb den alles bestimmenden göttlichen Willen als blinde und grundlose Willkühr verrufen will, weil er selbst nicht durch einzelnes bestimmt ist. Am meisten aber ist dieser Schein von blinder Willkühr, gegen welchen Kalvin so dringend und ernstlich protestirt, durch jene scholastische Methode entstanden, welche einzelne Fragen aus der Mitte herausgerissen aufwirft, bei denen oft nicht wahrgenommen wird, wie die ganze Voraussetzung dabei zerstört ist, und die dann

freilich nicht gelöset werden können, eine Methode, welche fast in alle wichtig Punkte des christlichen Lehrbegriffs fast unauflösliche Verwirrung hineingebracht hat, und welche man mit allen ihren Erzeugnissen nicht streng genug verbannen kann, um endlich jenes Zeitalter mit der oberflächlichen Opposition gegen dasselbe zugleich zu schliefsen und eine neue Bearbeitung der Glaubenslehre auszubilden, welche für solche Fragen keinen Raum läfst, sondern sie gänzlich abweiset. Wenn zum Beispiel gefragt wird, ob also nach der kalvinischen Lehre, wenn einer zur Seligkeit von Gott vorherverordnet ist, er selig werden mufs, und wenn er auch sich allen Lastern ergäbe und im frevelhaftesten Unglauben lebe: so ist bei dieser Frage die Voraussetzung gewifs gröfstentheils vergessen worden, dafs die göttliche Vorherbestimmung an die Bewirkung des Glaubens gebunden ist. Dafs aber der Glaube durch die göttliche Gnade auch in dem ausgezeichnet Ungläubigen und Lasterhaften bewirkt werden kann, hat die lutherische Kirche nie geläugnet, und wenn also Kalvin die Frage so beantwortet, dafs wenn in einem Ungläubigen und Lasterhaften auch noch der Glaube beharrlich und gründlich bewirkt werde, ein solcher gewifs zur Seligkeit vorherverordnet sey zum aufserordentlichen Preise der göttlichen Barmherzigkeit, so wird die lutherische Kirche hier nichts einwenden, als nur ihren Zusatz, er sey verordnet mit Rücksicht auf den von Gott vorhergesehenen Glauben, wogegen Kalvin dabei bleiben wird, er sey gläubig geworden, weil Gott ihm ein hinreichendes Maafs von Gnadenwirkungen zugedacht; dafs er aber könne lasterhaft und ungläubig gewesen seyn

im höchsten Grade und doch vorherverordnet, wird ja müssen zugegeben werden um desto mehr, je mehr man auf die Allgemeinheit der göttlichen Gnade in Christo dringt. Und wenn umgekehrt gefragt wird, wer zur Verdammnifs verordnet ist, ob der verdammt werden müfste auch bei dem tugendhaftesten Leben, so werde ich mit dem rechtgläubigen Theile beider Kirchen antworten, dafs die Werke ja den Menschen doch nicht selig machen *), sondern der Glaube, und dafs wir von keiner Vorherbestimmung wissen, nach welcher ein Gläubiger könne verloren gehen **); aber dafs einer, der unerachtet eines äufserlich tadellosen Lebens doch nicht zum Glauben gelangt sey, auch von Gott nicht zur Seligkeit des Glaubens sey verordnet gewesen, zum Beweise, dafs durch die Werke auch nicht einmal der Glaube könne erworben werden, und dafs wir Mau-

---

*) Dies nämlich behauptet ja auch die rechtgläubige lutherische Kirche ohnerachtet Luk. 15, 2ff. und ähnlicher Stellen (Vgl. Aphor. S. 90) mit der reformirten. Und die Frage: ob ein Mensch deshalb nicht hätte zur Seligkeit gelangen können, weil Gott ihn nicht dazu prädestinirt habe? löset sich in die auf: ob ein Mensch zur Seligkeit gelangen könne, ohnerachtet Gott ihm nicht solche Gnadenwirkungen zuschickt, durch welche der lebendige Glaube in ihm geweckt wird? und diese wird auch die rechtgläubige lutherische Kirche nicht bejahen können.

**) Daher ich auch gar keine Inconsequenz darin finden kann (Aphorism. S. 125), dafs die Thorn'sche Confession ohne die kalvinische Lehre zu verlassen behauptet, Gott habe den Erwählten den Glauben als Mittel vorherbestimmt. Denn der göttliche Rathschlufs ist ohne die Art und Weise seiner Ausführung gar nicht zu denken; der Rathschlufs der Erwählung aber wird nur ausgeführt mittelst des Glaubens.

chen eines äufseren Scheines wegen für gläubig halten können, ohne dafs er es wirklich ist, das wird auch der rechtgläubige Theil der lutherischen Kirche zugeben; und in welchem Sinne von einem solchen zu sagen ist, er sey nur nicht erwählt, und in welchem er sey verworfen und zur Verwerfung vorherbestimmt, das ist oben schon erörtert. Diese Fragen also, und von solchem Schlage sind sie meist alle, so dafs wir uns mit andern nicht noch aufhalten wollen, wenn man sie nur recht in's Gesicht nimmt und gehörig fafst, sind gar nicht fürchterlich, sondern ihretwegen kann es immer beim Alten bleiben. Nicht besser steht es mit dem Vorwurf, den auch Reinhard wieder vorgebracht hat *), „es sey schon für einen Menschen ein beschimpfender Vorwurf, wenn man von seinen Entschliefsungen sagen müsse: stat pro ratione voluntas, und hiernach sey der unbesonnene Thor der Gottheit am ähnlichsten, der bedachtsame Weise aber am unähnlichsten.“ Denn für den Menschen, weil er durch sein Handeln das Daseyn immer nur fortsetzt und ihm immer etwas gegeben ist, bleibt es freilich ein Vorwurf, wenn er sich an das Gegebene nicht anschliefst. Aber Gott kann eben kein solcher Weiser nach menschlicher Art seyn, weil ihm nie etwas gegeben ist, und er alles immer erst anfängt. Denn freilich kann man keinen göttlichen Rathschlufs denken, als auf etwas folgend, sondern nur als allem vorhergehend; und wie kann man also sagen, Gott solle bei der Erwählung auf die Beschaffenheit der Menschen Rücksicht nehmen, da sie diese Beschaffenheiten ja nicht ohne

*) Dogmat. §. 120. S. 445.

ihn haben, sondern sie erst durch denselben untheilbaren göttlichen Rathschlufs empfangen, in welchem die Erwählung auch enthalten ist, und der in sofern freilich unbedingt genannt werden mufs, da er selbst alles erst bedingt? Und so ist auch der vorhergesehene Glaube bedingt; denn er ist nichts anders, als das Ergebnifs aus einer gegebenen, auch zufolge des göttlichen Rathschlusses so und nicht anders bestimmten, aber noch geistlichtodten Persönlichkeit in eine gewisse, aber von der göttlichen Vorherbestimmung abhängige Stärke der Gnadenwirkung. Der schaffende Wille also kann nicht so durch Gründe bestimmt seyn, wie der blos einwirkende bestimmt seyn mufs, und der Schein der Blasphemie zerrinnt in nichts, dafs nämlich dasselbe von Gott behauptet werde, was am Menschen getadelt wird; denn es wird nicht dasselbe behauptet, sondern ganz ein anderes.

So viel also scheint wohl klar zu werden, wenn man auf die beiden Seiten dieser Lehre die antipelagianische und die antimanichäische gleichmäfsig sieht, und wenn man den so ganz schriftmäfsigen aber selten genugsam ins Licht gesetzten Begriff einer neuen geistigen Schöpfung durch Christum und seinen Geist mit dazu nimmt, dafs nicht nur die strenge augustinisch-kalvinische Lehre allein der Voraussetzung von dem menschlichen Unvermögen ohne Christum und seinen Geist vollkommen angemessen ist, sondern auch die meisten dagegen gemachten Einwürfe bei genauerer Betrachtung verschwinden. Zwei nur scheinen unter denen, welche auch Herr Dr. B. besonders aufnimmt, noch übrig zu seyn, wegen deren ich nicht auf das obige verweisen, sondern sie noch einer besondern Betrachtung unterwer-

fen möchte. Der eine ist der, dafs nicht zu begreifen sey, wie nach Kalvins Lehre Gott nicht Urheber der Sünde sey, wenn doch nicht einmal die Vorherbestimmung des menschlichen Geschlechts zum Sündenfalle könne geläugnet werden. Der andere ist der, dafs diese Lehre jeden Versuch, in das Innere der göttlichen Rathschlüsse einzudringen, gänzlich abschneide und eben dadurch die immer weiter und tiefer strebende Vernunft in einer unerträglichen Gefangenschaft halte. Was nun das erste betrifft, so läugne ich es keinesweges; denn so gut als dem Kalvin nach meiner Ueberzeugung gelungen ist, in seiner Darstellung alles Manichäische zu vermeiden und die Allmacht Gottes überall im gleichen ungetrübten Lichte zu zeigen, so gut ist ihm nicht gelungen, klar zu entwickeln, dafs unerachtet der Vorherbestimmung Gott nicht Urheber des Bösen sey; sondern er mufs sich immer auch in dieser Hinsicht auf das andere zurückziehen. Nur möchte ich doch gleich fragen, wo es denn im Zusammenhang mit der lutherischen Theorie eine klare Entwicklung davon gebe, wie Gott, ohnerachtet er die Freiheit des Willens gewollt und erschaffen und den Ursprung der Sünde aus derselben vorhergewufst, nicht Urheber des Bösen sey. Denn die Behauptung ist eben so bestimmt aufgestellt und oft wiederholt im Augustin und Kalvin, dafs auch der Satan alles Verdammliche sich selbst zugezogen habe, und dafs auch der Mensch sich selbst ins Unheil gestürzt *), und

*) Quicquid enim damnabile habet Satanas defectione et lapsu sibi accersivit. (*Instit.* I, XIV, 16.) Libera tamen fuit electio boni et mali .. donec se ipsum perdendo bona sua corrupit. (*Instit.* I, XV, 8.)

geläugnet wird oft und bestimmt genug, dafs Gott keinesweges Urheber weder der Sünde im allgemeinen noch der einzelnen Verbrechen sey; aber anschaulich zu machen, wie denn diefs nicht sey, da doch alles, was wirklich ist, auf die göttliche Allmacht zurückgeführt wird, diefs will ich nicht behaupten, sey ihm vollkommen gelungen. Nur von der andern Seite her kenne ich auch eben nichts als die gleiche Behauptung, der letzte Grund des Bösen sey in der Freiheit des endlichen Willens, aber anschaulich hat mir auch nie werden wollen, wie Gott durch diese Behauptung der Urheberschaft des Bösen entledigt werde, da er doch Urheber der Freiheit ist. Denn hätte er bestimmt und unbedingt gewollt, es solle kein Böses geben: so hätte sich nach diesem Willen die ganze Beschaffenheit der Welt und der geistigen Wesen darin richten müssen, und die Welt würde eine andere geworden seyn. Ist sie nun doch eine solche, und hat Gott den Gebrauch der Freiheit, aus welchem das Böse entstand, auch nur vorhergewufst und zugelassen, und die ganze Welt im Voraus auf das Wirklichwerden des Bösen und unter Voraussetzung desselben eingerichtet, so hat er offenbar nicht nichtgewollt, dafs das Böse sey, und es ist zwischen beiden Ansichten kein anderer Unterschied, als wiederum der zwischen reiner Vorherbestimmung und einer mit Zulassung vermischten Vorherbestimmung, ein Unterschied, der zwar auf dem endlichen und menschlichen Gebiet eines blos wählenden Willens etwas ist, auf dem göttlichen eines schaffenden Willens aber nichts. Denn die bekannte Auskunft, es sey doch besser gewesen, die Freiheit mit dem Mifsbrauch, als überhaupt keine Freiheit,

kann doch nicht genügen, weil der Mangel der Allmacht nicht deutlicher ausgesprochen werden kann, als durch die Nothwendigkeit, von zwei Uebeln das kleinste zu wählen. Beide Theorien sind also hier gleich unvollständig; und wenn sich etwas thun liefse, um die Frage reiner und klarer aufzulösen, wie dann, wenn doch nichts von dem schaffenden Willen Gottes ausgeschlossen ist, Gott dennoch nicht Urheber des Bösen sey? so mufs diefs beiden zum Vortheil gereichen. Und nur dann, wenn der eine Theil einen Fortschritt hierin machen könnte, den der andere seiner abweichenden Formel wegen nicht anerkennen dürfte, nur dann wäre dem einen ein Vorzug in dieser Hinsicht vor dem andern beizulegen. Mir aber will deutlich genug hervorleuchten, dafs es keine andere und genauere Lösung dieser Aufgabe geben kann, als die beiden Theilen gemein ist. Denn wenn einmal gesagt ist, alles Wirkliche müsse durch den schaffenden Willen Gottes gesetzt seyn, und dann wiederum, Gott dürfe nicht Urheber des Bösen seyn: so ist ja beides nur auf die Eine Weise zu vereinigen, wenn man sagen kann, dafs in Bezug auf Gott das Böse gar nicht ist. Diese unvermeidliche Formel aber, man mag sie nun auflösen, wie man will und auf welche Art immer zu erklären versuchen, wie das Böse für uns so seyn könne, dafs es weder durch Gott noch für Gott ist, indem nämlich dasjenige daran, was wirklich ist, die frei wirkende sinnliche Kraft, nicht dasjenige ist, wovon Gott nicht Urheber seyn kann, dasjenige aber, wovon Gott nicht Urheber seyn konnte, nämlich das Gegentheil des Guten, nicht wirklich ist, doch aber die Nothwendigkeit der Erlösung auf demjenigen, was

davon wirklich ist, beruht, und diese zugleich dasjenige, wovon Gott nicht Urheber seyn könnte, in dasjenige auflöset, wovon er allein Urheber seyn kann, nämlich in das Gute; diese Formel, sage ich, kann auf keine Weise irgend in jene Differenz verflochten seyn, und also müssen die Auflösung derselben, wenn sie nur erst gefunden wird, auch beide Lehrmeinungen sich aneignen können. Wohl aber werden wir sagen müssen, wenn erst wirklich nachgewiesen ist, Gott sey nicht Urheber des Bösen, und zwar auf eine solche Art, die auch übereinstimme mit der Lehre der Schrift, dafs ohne Gesetz keine Sünde sey: so falle auch die wichtigste Ursache, einen Unterschied anzunehmen zwischen seiner Zulassung und seiner Vorherbestimmung von selbst weg, und jeder wird dann selbst dem Kalvin darin beistimmen, so wie auf der andern Seite auch dann erst es einen Sinn bekommt zu sagen, das Böse sey nicht von Gott vorherbestimmt, weil es nämlich nicht ist. Liefse sich also diese Aufgabe lösen, so würde der Unterschied der Meinungen beider Kirchen über diesen Gegenstand überhaupt von selbst verschwinden. — Was aber den zweiten Vorwurf betrifft, dafs nämlich die kalvinische Lehre der Vernunft gänzlich das Eindringen in das Geheimnifs des göttlichen Rathschlusses wehrt, indem sie geradezu ein unergründliches Gutdünken aufstellt: so verweise ich zunächst auf das schon Angeführte, dafs nämlich die Lehre der lutherischen Kirche, wie sie in der Concordienformel aufgestellt ist, ganz dasselbige thut, wenn gleich sie nicht geradezu die Formel eines solchen Gutdünkens aufstellt, und nicht so schlechthin wie Kalvin gesteht, dafs wir über den göttlichen Willen

nicht könnten hinausgehen. Und dafs nicht jemand sage, hier beriefe ich mich auf die Concordienformel, anderwärts aber, wo sie am meisten von der kalvinischen Lehre abwiche, beriefe ich mich wieder darauf, dafs die Concordienformel nicht von der ganzen lutherischen Kirche als ein symbolisches Buch anerkannt sey! Sondern ich finde, dafs diese schon oben angeführten Aeufserungen mit den in der augsburgischen Confession vorgetragenen Lehren von dem menschlichen Unvermögen und von der Art, wie der Glaube gewirkt wird, so genau zusammenhängen, wie Herr Dr. B. meint, dafs die ganze kalvinische Lehre eine Kette strenger Folgerungen aus jener Voraussetzung sey. Aber demnächst möchte ich fragen, wenn die Klage der Vernunft, dafs man ihr hier auf dem Gebiet der göttlichen Vorherbestimmung zur Seligkeit durch den Glauben wehre, was ihr doch gebühre und wozu sie sich unwiderstehlich getrieben fühle, gegründet seyn soll und angehört werden, ob sie uns dann nicht erst nachweisen mufs, dafs es ihr anderwärts besser gelinge, in die göttlichen Rathschlüsse einzudringen? Denn gelingt es ihr anderwärts auch nicht und mufs sie sich überall zur Ruhe geben, warum will sie denn hier eine besondere Klage anstellen? Ich glaube aber nicht, dafs sie anderwärts mehr Grund gewonnen hat, weder auf dem geschichtlichen noch dem natürlichen Gebiet. Denn wenn wir hier eben so nach dem Einzelnen fragen, weshalb doch Gott dem und jenem diese und jene Gabe verliehen oder versagt, welches eben so viel heifst, als warum Gott an diese Stelle zu dieser Zeit gerade einen solchen Menschen gestellt und nicht einen andern: so glaube ich nicht, dafs sie es jemals

wissen wird. Und wenn sie Bescheid geben soll, warum auf dieser Stelle der Erde Sandwüsten seyen und auf jener hohe Gebirge und nicht umgekehrt: so glaube ich nicht, dafs sie es wissen wird. Denn es hilft ihr nicht, wenn sie sich hier hinter die wirkenden Ursachen verstecken will; denn wirkende Ursachen giebt es dort auch; aber überall sind die wirkenden Ursachen auch von Gott geordnet, und es fragt sich eben, warum er sie so geordnet, dafs sie gerade diese Wirkungen hervorbringen und nicht andere. Weifs sie also nirgend mehr von den Bestimmungsgründen der göttlichen Rathschlüsse, warum will sie doch gerade dieses wissen, weshalb Gott dem einen Menschen den Glauben giebt und dem andern nicht? Und wenn ihr auf dem gesammten geschichtlichen Gebiete diese Einsicht nicht gelingt, was haben wir für Grund, damit sie ihr auf dem religiösen gelinge, die Voraussetzung von dem menschlichen Unvermögen sammt den anerkannten Folgen daraus aufzugeben? Denn durch dieses Aufgeben könnte doch nichts anderes erreicht werden, als dafs das religiöse Gebiet dem übrigen geschichtlichen vollkommen gleichgestellt würde. Darum glaube ich, sie thäte am klügsten, wenn sie es hier machte wie dort, die Endursachen nämlich, da sie doch einmal ihrer Schwäche wegen beides trennen mufs, gehen liefse und sich mehr auf die Kunde der wirkenden Ursachen legte, in welchen sie gewifs ist, die Verherrlichung der göttlichen Weisheit zu finden, wenn sie erforscht, wie mannigfaltig auf der einen Seite der göttliche Geist auch auf die verstocktesten Gemüther wirkt und sie allmählig umwandelt, und wie auf der andern Seite auch gutgeartete Seelen

doch zurückbleiben und nicht zum rechten innern Frieden gelangen, wenn ihnen die gehörige Ansprache des göttlichen Wortes fehlt. Und nicht nur beim Allgemeinen braucht sie stehen zu bleiben bei diesen Forschungen, sondern sie mag immer damit in's Einzelne gehen, und alles mufs lehrreich seyn für denjenigen, der selbst ein Werkzeug des göttlichen Geistes ist und seyn will, um den Glauben fortzupflanzen, damit er lernen kann, wie jede Seele am besten anzufassen ist und zu bearbeiten, und unterscheiden den merklichen Wechsel gnädiger und gesegneter Zeiten, und solcher die an sich unfruchtbar scheinen und vielleicht nur von weitem vorbereiten. Will sie sich aber damit nicht begnügen, auf diese Weise im Einzelnen immer genauer zu erfahren, wie das Reich Gottes ist und wird, und kann sie sich nicht enthalten, nach dem Warum und Wefshalb zu fragen, so gestehe sie nur sich selbst, wie weit sie es damit anderwärts bringt, und wie sie doch immer wieder von den Endursachen auf die wirkenden zurückgetrieben wird. Denn geht sie auf das Allgemeine, so hält sie sich an den Optimismus oder die Regel des Besten, dafs nämlich alles in der Welt so sey und geschehe, wie es das Beste ist; aber schon was denn nun das Beste sey, das ist gar schwer zu sagen, und eine unzureichende Formel pflegt immer die andere zu verdrängen, wenn es bestimmt soll bezeichnet werden; noch schwerer aber ist darzustellen, wie denn das Einzelne zu diesem Besten mitwirkt und beiträgt, so dafs dieses nicht hätte erreicht werden können, wenn jenes anders gewesen wäre, als es ist. So viel aber bleibt immer gewifs, das Beste ist nur dasjenige, was nichts enthält aufser

dem Besten, so dafs man also bei keinem Einzelnen auf die Frage nach dem Zweck und der Absicht getrieben wird, sondern jedes selbst den Zweck in sich trägt; und dann bleibt nur die Frage übrig nach dem Zusammenhang alles Einzelnen unter sich und mit der Einheit des Ganzen, das heifst die Frage nach dem Wie und nicht dem Wefshalb. Gehen wir aber bei dieser Untersuchung von dem Einzelnen aus und fragen, wefshalb doch dieses oder jenes, sey es nun gut oder schlimm, gerade so habe seyn müssen und nicht anders, wie selten werden wir uns auch nur eine solche Rechenschaft geben können, es habe gerade so seyn müssen, damit dieses oder jenes habe daraus folgen können. Glauben wir aber auch so etwas noch so deutlich zu sehen, so kehrt ja doch, da auch dieses nur etwas Einzelnes ist, die Frage wieder, warum auch dieſs gerade so und nicht anders, und weder früher noch später habe seyn dürfen, und wir kommen doch nicht eher zur Ruhe, bis wir bei der Idee eines allgemeinen Zusammenhanges angekommen sind, in welchem jedes Einzelne zugleich wirkend und werdend ist, und also auch nur nach seiner Stellung und Bedeutung im Ganzen gefragt werden kann. So ist es überall und anders kann es auch hier nicht seyn; und weder die eine noch die andere Theorie, ja auch die neuere dritte macht keinen Unterschied. Fragt jemand, warum der eine Mensch in das Reich Gottes aufgenommen ist und der andere nicht, so weifs ich freilich mit Kalvin nichts anders zu sagen, als weil Gott so gewollt hat, und mit dieser Antwort meinen wir nichts anders, als dafs auch dieses Einzelne nicht etwa willkührlich durcheinander geworfen, sondern mit dem

allgemeinen Zusammenhange den und wie ihn Gott geordnet hat, bestimmt ist, nicht aber an und für sich oder in Beziehung auf irgend etwas Einzelnes. Dafs die lutherische Kirche auch nicht mehr weifs, geht aus den oben angeführten Aeufserungen der Concordienformel hervor. Und auch irgend eine pelagianische Theorie, wenn sie nicht jene absolute Freiheit postulirt, die denn so weit nur immer ihr Wirkungskreis gienge die Allmacht Gottes ganz zerstörte, wird eben so wenig weiter kommen. Aber das heilsame Umkehren von der leeren Frage nach den Bestimmungsgründen des göttlichen Willens zu der lehrreichen nach dessen näherer Bestimmtheit erleichtert gerade am meisten die strenge kalvinische Theorie. Schon defshalb zuerst, weil sie über den göttlichen Willen nicht hinausgehen will, und wir immer das am genauesten zu betrachten im Stande sind, wobei wir zuletzt verweilen; noch mehr aber defshalb, weil sie am bestimmtesten darauf hält, dafs der erwählende Rathschlufs Gottes, weil er das geistige Leben hervorbringt aus dem nichtgeistigen, ein schaffender göttlicher Wille ist, der, indem er eine Welt hervorbringt, die in Maafs und Ordnung besteht, selbst als eine nach Maafs und Ordnung wirkende Kraft zu betrachten ist; und diese in ihrer Wirkungsart und ihren Gesetzen immer genauer zu verstehen, das ist die Aufgabe, von deren Lösung wir die vom Geiste Gottes erleuchtete Vernunft des Menschen nicht abhalten dürfen und welche die augustinische Theorie weit entfernt ist zu hemmen. Haben wir einmal das Einzelne fahren lassen, worin uns die unendliche Mannigfaltigkeit des für uns unendlich kleinen am meisten verwirrt, und statt des-

sen die Betrachtung im Grofsen eingeschlagen; sind wir überzeugt, wie schon oben bemerkt worden und mit der kalvinischen Theorie am vollkommensten übereinstimmt, dafs man nicht von einem göttlichen Rathschlufs über jeden einzelnen Menschen besonders reden könne, sondern dafs es nur Einen Rathschlufs gebe, durch welchen Gott bestimmt, was aus allen und jeden Menschen werde, und dafs dieser also nichts anderes sey, als die Ordnung, nach welcher die erstorbene Masse durch den göttlichen Geist belebt werde: so liegt darin schon dieses, dafs, so wie das Wort in Christo Fleisch, ein menschliches Einzelwesen geworden ist, so der Geist Gottes über seine Jünger ausgegossen und in seinem Wirken an das Wort gebunden, eine geistige Naturkraft geworden ist, welche geistige Einzelwesen bildet, aber in ihrem Wirken, wiewohl an und für sich gleichmäfsig, nach allen Seiten thätig bestimmt wird durch den verschiedenen Grad des Bedürfnisses und der Empfänglichkeit des ihm auf verschiedenen Seiten gegebenen Stoffes. Von dieser Betrachtung ausgehend und auf diese Weise die Wirkungsart des göttlichen Geistes untersuchend gelangen wir zu einem solchen Verfahren, welches, wo von göttlichem Handeln und Wirken die Rede ist, das einzig Angemessene scheint, zu demjenigen nämlich, in welchem die Endursachen und die wirkenden Ursachen zusammenfallen. So erklärte Christus selbst die wahre Bestimmtheit seines Wirkens; denn wenn er sagt: „ich bin gekommen, die Sünder zur Buse zu rufen, und nicht die Gerechten," so wollen wir das freilich nicht partikularistisch verstehen von seiner Absicht, sondern es rein für dasselbe halten mit dem

vorigen, „die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken," und es ist demnach eine nähere Beschreibung seines Erfolges, dafs nämlich sein nach allen Seiten ergehender Ruf auf diejenigen am kräftigsten wirkte, in welchen sich mit dem Uebel auch das Gefühl desselben am stärksten ausgebildet hatte. So untersuchte auch Paulus, wie es doch zugehe, dafs der Geist Gottes durch das Wort kräftiger auf die Heiden wirke als auf die Juden; und was er dem Scheine nach teleologisch so ausdrückt, „die Fülle der Heiden müsse zuvor eingehen in das Reich Gottes, damit hernach das ganze Israel selig werde," das besagt doch nichts anderes, als dafs eben die Heiden im Vergleich mit den Juden die Kranken waren, die Juden aber die Gesunden, und dafs im Ganzen diese erst, wenn sie von der höheren Gesundheit, welche die Heiden durch das Evangelium erlangt hatten, ganz umgeben wären; zum Gefühl ihrer Krankheit kommen würden. So erklärt Origenes *), es sey das liebere Werk des Wortes, die Verständigeren zu retten, weil ihm diese verwandter seyen als die Stumpfsinnigen," und spricht damit ebenfalls ein Naturgesetz aus, nach welchem der ausgegossene Geist durch das Wort wirke, und danach müssen wir wohl seine folgenden Worte so erklären: „weil aber der Mehrtheil des Hauses Israel nicht die wahrhaft verstän-

*) Ἴσμεν τοῦ λόγου προηγούμενον εἶναι ἔργον σώζειν τοὺς συνετωτέρους· οἰκειότεροι γὰρ οὗτοι παρὰ τοὺς ἀμβλυτέρους αὐτῷ τυγχάνουσιν. ἀλλ' ἐπεὶ τὰ ἀπολωλότα πρόβατα οἴκου Ισραὴλ, παρὰ τὸ κατ' ἐκλογὴν χάριτος λεῖμμα, ἠπείθησαν τῷ λόγῳ, διὰ τοῦτο ἐξελέξατο τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου. κ. τ. λ. *Ed. Paris.* III, p. 505.

digen gewesen wären, so hätte sich der Geist, aus dem was thöricht war, vor der Welt das wahrhaft verständige und verwandte hervorgesucht.“ Warum also sollten wir, denen der göttliche Rathschlufs so viel weiter entwickelt vor Augen liegt, nicht eben so forschen? Wir werden also das Besondere an das Allgemeine anknüpfend sagen: Wenn einmal, weil es sich so zeigt, nicht geläugnet werden kann, das menschliche Geschlecht als ein erst durch die Erscheinung des göttlichen Sohnes aus der Gewalt der Sünde zu erlösendes sey zur Idee der Welt gehörig und eine unentbehrliche Stelle darin ausfüllend von Gott vorhergesehen und verordnet gewesen: so folgt auch, dafs es in seiner ganzen Vollständigkeit sey verordnet gewesen, und dafs sich also alle verschiedene Verflechtungen menschlicher Vermögen, aber zugleich in den verschiedensten Abstufungen des Verderbens und der Ohnmacht was göttliche Dinge betrifft, vor Christo haben entwickeln müssen, nach dem göttlichen Rathschlufs jedes an seiner Stelle und zu seiner Zeit. In diese mannigfaltige Fülle des verderbten Seyns sey nun durch Christum der göttliche Geist getreten, an die Verkündigung des Wortes gebunden und dadurch eben wie in Christo der Sohn vermenschlicht; und so entstehe nun das geistige Leben dem göttlichen Rathschlufs zufolge eben so wie das natürliche, je nachdem die christliche Kirche, der gemeinsame Träger des göttlichen Wortes, in ihrem Wirken auf die der Belebung fähige Masse bald hier bald dort einen von Gott zur Entstehung des einzelnen Lebens vorherbestimmten und eben defshalb auch durch alle vorherigen Zustände und alles Zusammentreffen bis zum scheinbar zufälligsten herab beding-

ten Augenblick erreichte, das heifst einen solchen, wo das Verlangen nach Erlösung, welches das nie aus der menschlichen Natur völlig verschwindende Gute ist *), sich mit seiner ganzen Empfänglichkeit den Einflüssen des Geistes öffnet; wo aber, und so lange dieses Wirken einen solchen Augenblick nicht trifft, entstehe auch kein neues Leben, aber bedingt wieder dadurch und gereift, wie durch alles, die von Gott der Zukunft vorherbestimmten Momente der neuen Schöpfung, welche so sich immer weiter verbreitend und aus der Masse der Nichtigkeit und des Verderbens die reichste Mannigfaltigkeit des geistigen Lebens, je nachdem die natürlichen Gaben, welche der Geist sich aneignet, verschieden sind, entwickelnd, das Reich Gottes darstellt, welches immer mehr verstärkt, weil es an jedem neu belebten wieder ein kräftiges Werkzeug des

*) Ein solches anzunehmen trage ich mit Augustin kein Bedenken, und finde seine Demonstration sehr schlagend: Quamdiu itaque natura corrumpitur, inest ei bonum quo privetur: ac per hoc, si naturae aliquid remanebit, quod jam corrumpi nequeat, profecto natura incorruptibilis erit, et ad hoc tam magnum bonum corruptione perveniet. Ac si corrumpi non desinet, nec bonum habere utique desinet, quo jam possit privare corruptio. Quocirca bonum consumere corruptio non potest nisi consumendo naturam. (*Enchirid.* 4.) Das erste freilich bedarf einer leisen Verbesserung, aber es ist auch das letzte vorzüglich, woran wir uns zu halten und damit den bekannten andern Ausspruch zu verbinden haben: desiderare gratiam initium est gratiae; und den kalvinischen: videmus insitum esse humano ingenio desiderium indagandae veritatis, ad quam minime aspirant nisi aliquo ejus odore ante percepto. (*Instit.* II, I, 12.)

belebenden Geistes gewinnt, auch immer leichter den Widerstand überwindet, ja schon durch seine entfernteren Einflüsse das Widerstrebende bindet und erweicht, und uns hinter den unbekannten und unberechneten Gliedern der Fortschreitung das letzte erblicken läfst, wenn alles Todte wird belebt und alles Widerstrebende in die Einheit des Ganzen wird aufgenommen seyn. Dieses nun ist die Weise des ungetheilten Rathschlusses der Erwählung sowohl als der Verwerfung: denn diejenigen, welche so, von der Gewalt des Wortes ergriffen, jeder, wie ihm Gott Art und Stunde bestimmt hat, belebt und wiedergeboren werden, die sind die Erwählten; welche aber nicht ergriffen werden, sey es nun, dafs sie in einen schon erleuchteten Kreis von Gott als jene unempfänglichsten, die auch nicht fehlen dürfen, hingestellt waren, oder dafs ihnen bestimmt war, zu sterben, ehe das belebende Wort in den Umkreis ihres Daseyns eintrat, diese wollen wir, je nachdem jeder will, die Uebersehenen nennen, sofern sie ja doch nur zeigen, was der Geist nach dem Maafs, in welchem er an einem Orte wirksam war, nicht vermocht hat, oder auch die Verworfenen, sofern doch in Gott Vorherwissen und Vorherverordnen nur eines seyn kann und dasselbe. Und gegen diesen Versuch die Bestimmtheit des göttlichen Rathschlusses darzustellen, wird auch Kalvin, meine ich, nichts einzuwenden haben, weil auf diese Weise keine Bestimmungsgründe des göttlichen Willens aufserhalb und gleichsam jenseit desselben gesucht werden, sondern es dabei bleibt, dafs der schaffende und ordnende

göttliche Wille das letzte ist *) und dieser durch keine Rücksicht auf den Menschen bestimmt wird, denn das Fleisch kann Gott nicht gefallen, und der Geist wird erst durch diesen Rathschlufs und zufolge desselben mitgetheilt. Sondern es soll nur auf diese Art deutlich werden, wie des Einzelnen Erwählung und Verwerfung nur die entgegengesetzten aber in jedem Augenblick zusammengehörigen Theile desselben Rathschlusses sind, das menschliche Geschlecht durch göttliche Kraft aber auf natürliche Weise in den geistigen Leib Christi umzubilden. Und wie dieser Rathschlufs in seiner Einheit betrachtet, nichts anderes ist, als die Erweisung der göttlichen Liebe, von welcher auch Kalvin den göttlichen Willen niemals hat trennen wollen, eben so zeigt sich, wenn man ihn in seine entgegengesetzten Elemente auflöset, das heifst in seiner zeitlichen Erscheinung betrachtet, eben an dieser naturgemäfsen Entwicklung der göttliche Wille als jene gerechteste Ursache aller Dinge, welche Kalvin überall aufsuchte und voraussetzte, so dafs in diesem Gedanken, dafs der göttliche Geist durch das Wort als Naturkraft wirkt, nichts anderes enthalten ist, als nur die genauere Darlegung des kalvinischen *prout visum est Deo* (*Instit.* III, XXIV, 10.). Denn das war ja von Anfang an sein Gutdünken, nicht einzelnes Seyn und Leben zu erschaffen, sondern eine Welt, und so wirkt auch der Geist Gottes als eine weltbildende Kraft, und es wird durch ihn nicht einzelnes, ord-

*) Causas voluntatis Dei scire quaerunt, quum voluntas Dei omnium quae sunt ipsa sit causa. *Aug. de Genesi c. Man.*

nungslos entstehendes geistiges Leben, sondern die geistige Welt.

Demzufolge nun, wenn die ganze Lehre auf diese Formel zurückgeführt ist, in welcher allein, wovon auch die Rede sey, die Bestimmtheit des göttlichen Willens kann angeschaut werden: so dünkt mich, kann nur noch Ein Stachel zurückbleiben, eben jenes *horribile* des kalvinischen Dekrets, dafs die Uebersehenen oder Verworfenen dann auf ewig verdammt sind und aller Seligkeit beraubt, ohnerachtet sie an sich sowohl ihrer Natur nach, als nach der allgemeinen Kraft der Erlösung dieselben Ansprüche haben, als die übrigen, welches freilich keine anderen sind, denn andere giebt die lutherische Kirche auch nicht zu, als Ansprüche an die göttliche Gnade. Und dieses eben ist es, was sich mit der ewigen Vaterliebe Gottes nicht reimen will; wir aber haben es bisher fast zu verbergen gesucht und es gleichsam umgangen, indem wir mehr nur vom Reich Gottes geredet, ohne die Seligkeit besonders herauszuheben; noch weniger aber haben wir der ewigen Verdammnifs gedacht. Was nun diese betrifft, so ist es freilich überhaupt schwer, sie ordentlich zu denken; aber ich möchte mich nicht scheuen, auch dem Verdammten zu sagen, er möge bedenken, dafs Gott ihn auch gar nicht hätte schaffen können, und nun sey er sich doch seines Daseyns bewufst, oder dafs er ihn hätte können zum Thiere schaffen, und nun sey er sich doch seiner Vernunft bewufst. Denn seiner Vernunft mufs er sich doch bewufst seyn, soll er nach wie vorher derselbe, also ein Mensch seyn; und indem er sich in diesem Bewufstseyn mit untergeordneten Geschöpfen und dem Nichtseyn vergleicht,

muſs er fühlen, daſs er kein Recht hat, etwas von Gott zu fordern. Ob aber in diesem Bewuſstseyn nicht schon eine Art von Zufriedenheit liegt, welche keine vollkommene Unseligkeit zuläſst, und ob Vernunft als Bewuſstseyn in dem Menschen seyn könne, ohne auch thätig und des Wachsthums in der Thätigkeit fähig zu seyn, dieses freilich will ich dahingestellt seyn lassen. Allein dem sey wie ihm wolle, so finde ich, daſs auch hierüber mit Unrecht der kalvinischen Theorie ein ausschlieſsender Vorwurf gemacht wird. Oder ist wohl der Unterschied zwischen der göttlichen Vorherversehung und dem zulassenden göttlichen Vorherwissen so groſs, daſs nur mit dem einen, wenn man auf die ewige Verdammniſs sieht, die allgemeine Vaterliebe Gottes nicht bestehen könne, wenn man aber das andere annimmt in ihrem vollen Licht erscheine? Und sollte man nicht vielmehr sagen, diejenigen, deren ewige Verdammniſs der barmherzige Vater auch nur vorher gesehen, sollte er wohl nicht erschaffen haben? oder ist der Unterschied zwischen der Schuld, denn Unschuld oder Verdienst ist ja nirgends, des gläubig gewordenen und der Schuld des ungläubig gebliebenen so groſs, daſs sich der unendliche Unterschied zwischen Seligkeit und Verdammniſs für alle unendliche Zeit daraus rechtfertigen lieſse? Doch ich will so oft und groſsentheils auch so flach gesagtes nicht wiederholen, sondern nur einestheils auf dasjenige zurückweisen, was ich oben über das Verhältniſs des menschlichen Widerstandes zur göttlichen Vorherverordnung beigebracht, und was mir noch immer nicht flach gesagt scheint, anderntheils nur andeuten, daſs mir demzufolge die göttliche

Rechtfertigung wegen der Verdammnifs eines Theiles des menschlichen Geschlechtes gar nicht davon abzuhängen scheint, ob man Vorherversehung annimmt oder Vorhersehung, sondern vielmehr davon, ob man den Zustand der Verdammten als einen im ganzen Umfang der menschlichen Natur nothwendigen, mit der Idee derselben gegebenen und daher von irgend welchen Einzelwesen der Gattung auszufüllenden ansieht oder nicht. Denn im letzten Falle weifs ich keine Vereinbarung mit der allgemeinen Liebe Gottes zu treffen, eben so wenig bei der lutherischen Theorie, als bei der kalvinischen, und ich finde, dafs der ersteren auch nichts anderes übrig bleibt, als sich auf die Unbegreiflichkeit und Undurchdringlichkeit des göttlichen Rathschlusses zurückzuziehen. Ist dagegen der Zustand der Verdammten eine nothwendige Stufe, ja so ist es die ordnende göttliche Gerechtigkeit, welche sie ausfüllt, und dieser mögen wir immer gönnen, auch vorherbestimmend zu seyn und mögen ihr nichts abkürzen; aber dann folgt auch, theils dafs die Verdammnifs, weil eine nothwendige Stufe auch eine Entwicklungsstufe seyn mufs, denn beides läfst sich im Gebiete lebendiger geistiger Natur nicht trennen, theils dafs auch die Verdammten nicht können davon ausgeschlossen seyn, Gegenstände der göttlichen Liebe zu seyn, weil alles, was zu der geordneten Welt des Lebens gehört, ein Gegenstand aller göttlichen Eigenschaften seyn mufs. Will nun jemand sagen, hierdurch werde wieder die theologische Frage in das spekulative Gebiet hinübergespielt, der bedenke nur, dafs ich dieses gar nicht veranlafst habe, sondern diejenigen, welche der kalvinischen Lehre eine Unvereinbarkeit mit der göttli-

chen Barmherzigkeit zuschreiben, welche die lutherische nicht theile. Indefs wir wollen uns auch gar nicht in das Spekulative weiter vertiefen, sondern gleich zum Theologischen zurückkehrend nur bemerken, dafs sobald jener Vorwurf aufgeregt wird, der weit mehr auf der Thatsache der Verdammnifs haftet, als auf der Art, wie man die Ursächlichkeit in Bezug auf sie zwischen Gott und dem Menschen theilt, beide Theile sich auf dem Scheidewege befinden, entweder mit der Ewigkeit und Unendlichkeit der Höllenstrafen auch die Unbegreiflichkeit der göttlichen Anordnungen anzunehmen, oder indem sie zu der Vorstellung von einer endlichen allgemeinen Versöhnung und Wiederbringung alles Verlornen sich hinwenden, sich zugleich über allen scheinbaren Streit zwischen der göttlichen Gerechtigkeit und der göttlichen Liebe zu erheben. Denn alsdann ist der Unterschied zwischen den gläubig und den ungläubig Sterbenden nur der Unterschied zwischen der früheren und der späteren Aufnahme in das Reich Christi, ein Unterschied, welcher mit der Idee einer zeitlichen Welt in jedem nach ihrem Umfang denkbaren Maafs nothwendig gegeben ist. Was mich nun betrifft, so möchte ich gern das letzte, indem so meinem Gefühl nicht nur die ungläubig Sterbenden leichter sind zu ertragen, sondern auch die hier schon Begnadigten und die Seligen überhaupt, denen doch die Seligkeit müfste getrübt werden durch den Gedanken an die ewig Ausgeschlossenen; oder könnten sie etwa selig seyn, wenn sie das Mitgefühl für alles, was ihrer Gattung angehört, verlieren müfsten? Dann aber scheint mir auch diese Vorstellung nicht nur eben so gut in der Schrift begründet als jene, was

jedoch hier, sofern etwas neues zu sagen wäre, nicht kann ausgeführt werden, sondern auch allein zu einer gewissen Klarheit gebracht werden zu können, wogegen sich in der andern nur je genauer man sie betrachtet desto gröfsere Schwierigkeiten zu häufen scheinen, und nur bei dieser findet der Verstand Ruhe, wenn er die ursprüngliche und entwickelte Verschiedenheit der Menschen mit der Abhängigkeit Aller von der göttlichen Gnade, die göttliche Kraft der Erlösung mit dem was aus dem Widerstand der Menschen entstehen kann, endlich die Unseligkeit der Ungläubigen mit dem in ihrer Erinnerung haftenden Wort der Gnade zusammendenken soll. Und indem ich mich zu dieser Ansicht bekenne, stelle ich es als ein Zeichen meiner Unpartheilichkeit auf, dafs ich nicht behaupte, die kalvinische Theorie dränge uns zu derselben stärker hin, als die lutherische.

Wenn aber nun diese Auskunft doch der kalvinischen Theorie wenigstens eben so gut offen steht, als Viele von der lutherischen Kirche sie von jeher ergriffen haben, und wenn derjenige, der sie nicht ergreifen will, bei der lutherischen Meinung nicht geringere Schwierigkeiten findet, das ewige Verdammtseyn mit der göttlichen Liebe zu reimen, als bei der kalvinischen: so will es scheinen, als leiste auch in dieser Beziehung die lutherische Nachlassung von der ursprünglichen alten Strenge keinen wesentlichen Dienst. Und wenn diese strenge Theorie in der That, wie ich denn vollkommen überzeugt bin, eine so unvermeidliche und strenge Folge der antipelagianischen Lehre vom menschlichen Unvermögen ist, wie Hr. Dr. B. dieſs ausgeführt hat: so wünsche ich nur, es möge mir gelungen seyn durch die Art, wie ich gesucht

habe, die der strengen Lehre gemachten Vorwürfe zu beseitigen, wenn nicht Herr Dr. B. selbst, doch vielleicht manchen andern zu überzeugen, dafs es nicht nöthig sey, jene evangelische Grundlehre vom Unvermögen des sündigen Menschen aufzugeben um der nachtheiligen Folgen willen, die aus der strengen Erwählungslehre entstehen.

Und mit diesem Wunsch würde ich meinen Aufsatz schliefsen, wenn ich nicht glaubte, noch ein paar Worte über die Sache in Beziehung auf die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchen sagen zu müssen. Zuerst nämlich wird mir, fürchte ich, der Vorwurf gemacht werden, dafs es von mir, der ich seit lange so sehr diese Vereinigung gewünscht habe, ganz wunderlich sey, diesen Lehrpunkt auf solche Weise zur Sprache zu bringen und so hartnäckig zu vertheidigen. Denn es sey ja die herrschende Ansicht, dafs, so wie viele Lutheraner sich schon der kalvinischen Abendmahlslehre genähert hätten, so die meisten Reformirten die kalvinische Prädestinationslehre schon aufgegeben hätten. Diefs letzte will ich gar nicht läugnen; denn es giebt auch viele reformirte Lehrer, welche theils die harten Ausdrücke scheuen, theils nicht allzufest an der Grundlehre von dem menschlichen Unvermögen halten. Aber wenn ich die letzten ihres Weges gehen lasse, so weit sie kommen und die ersten auch gesucht habe, zu beruhigen: so liegen mir nun aus demselben Grunde, aus welchem ich der Union anhange, auch diejenigen Glieder der lutherischen Kirche eben so sehr am Herzen, welche an der gemeinsamen Grundlehre von der Unentbehrlichkeit des göttlichen Beistandes haltend, wenn ihnen nun schon

durch Herrn Dr. B. Aphorismen klar geworden ist, dafs sich mit dieser Lehre ganz consequent nur die kalvinische Prädestinationslehre verträgt, die lutherische aber damit eine Inconsequenz bildet, diese Inconsequenz geneigt seyn möchten, abzuschütteln und zur kalvinischen Lehre überzugehen, und diesen habe ich den Uebergang und also die Einigkeit mit sich selbst zu erleichtern gewünscht, indem ich jene Lehre in ihrer Reinheit dargestellt von den Vorwürfen, die man ihr macht, zu befreien und die harten Ausdrücke in ihr rechtes Licht zu stellen gesucht habe. Defshalb habe ich mich auch absichtlich aller Anführungen und Rechtfertigungen der Dordrechtschen Synode enthalten. Denn in dieser sind wirklich harte Ausdrücke, welche die Sache an sich nicht klarer machen, sondern nur verdunkeln, und nur daraus entstanden sind, dafs man sich auf solche nicht aus der reinen Anschauung der Sache hergenommene Fragen mit leerer Disputirkunst einliefs. Die ursprüngliche Darstellung in den Institutionen des Kalvin hat sich davon ganz frei gehalten, und nur diese ist es, welche ich vertheidigen will, und von welcher ich wünsche, sie möge der Punkt werden, um den sich die evangelische Kirche sammle. Denn das ist gar nicht meine Meinung, wie man mir Schuld gegeben, ich wolle, dafs ungeachtet der Union die Verschiedenheit der Meinungen fortbestehen solle, gleichsam als wolle ich einer möglichen Einigung der Meinungen wehren; sondern ich will nur, dafs die Verschiedenheit fortbestehen darf, wenn eine Einigung nicht zu erzielen wäre. Und darum habe ich besonders aufmerksam gemacht auf die Art, wie die Concordienformel sich über diesen Gegenstand

ausdrückt. Herr Dr. B. hat ganz vermieden, auf diese Darstellung zurückzugehen, welches auch ganz natürlich ist, da er die Lehre von dem natürlichen Unvermögen des sündigen Menschen in geistlichen Dingen für einen Nebenpunkt hält, den der lutherische Theologe leicht könne fahren lassen. Auch Herr Dr. Ammon in seinem Glückwünschungsschreiben führt sie S. 37 zwar an, allein die gedrängte Uebersicht, welche er von dem Inhalt giebt, ist so wenig vollständig, dafs man sie schon deswegen nicht als recht getreu rühmen kann, und niemand wird sich das dabei denken, was in der Sol. decl. wirklich steht. Vergleicht man diese aber mit den kalvinischen Institutionen: so mufs man den Unterschied zwischen der eigentlichen Vorherbestimmung und der vorherwissenden Zulassung in der That für einen solchen ansehen, der aufserhalb des Gebietes der allgemeinen Kenntnifs liegt und einen Einfluſs auf das Leben nicht ausüben kann, und mufs der Meinung des sel. Töllners beitreten, eines Theologen, der zu zeitig scheint vergessen zu werden, und den auch Hr. Ammon in dieser Angelegenheit mit Unrecht nicht anführt, welcher (Vermischte Aufsätze, 2te Samml. S. 172) sagt: „es komme bei der Union beider Kirchen alles darauf an, die streitigen Punkte für akroamatisch zu erklären," und also diese Differenz eben so gut, als die in der Lehre vom Abendmahl für eine solche ansieht, welche nur der Schule angehört und nicht dem Leben. Damit halte ich es nun auch noch immer, und halte es für ganz thunlich, dafs die beiden Meinungen in Einer Kirche sind, und glaube, dafs wer durch Betrachtungen dieser Art nachtheilig auf das Volk zu wirken un-

besonnen und unüberlegt genug ist, der wird es bei der einen Meinung eben so gut, als bei der andern können. Defshalb aber habe ich nichts dagegen, wenn man sich einigen könnte; nur hilft es nichts sich zu einigen, wenn die Meinungsverschiedenheit immer wieder entsteht, und ich meines Theils glaube, dafs diefs am leichtesten verhindert würde, wenn man sich um die alte augustinische Meinung sammelte. Denn etwas mittleres zwischen der kirchlichen lutherischen Theorie, wie sie in der Concordienformel vorgetragen ist, und der kalvinischen ist nicht zu finden. Man müfste also eine von beiden wählen, und da scheint mir die Sache so zu stehen, dafs wenn man die lutherische Formel wählt, der Streit sich immer wieder erneuern mufs, weil sie theils in der unvollkommenen Uebereinstimmung mit der Lehre von dem menschlichen Unvermögen, theils darin, dafs sie die göttliche und menschliche Causalität einander gegenüber stellt, so dafs sie sich in das gemeinschaftliche Gebiet, man weifs aber nicht recht wie, theilen sollen, den Keim des Zwiespalts in sich trägt, dafs immer wieder demjenigen, der auf die strenge Consequenz und die Klarheit der Anschauung dringt ein Mangel an Befriedigung entstehen mufs. Die kalvinische Formel hingegen läfst die menschliche und göttliche Causalität ganz in einander aufgehen, indem sie der letzten die erste so unterordnet, dafs kein Streit zwischen ihnen entstehen kann, und sie stimmt mit der Grundlehre vom menschlichen Unvermögen vollkommen zusammen. Demnach scheint gerade sie mir den Keim des Streites nicht in sich zu tragen, sondern braucht nur in ihrer Reinheit vorgetragen und vor Mifsdeutungen

behütet zu werden, wozu ich die zerstreuten Grundzüge glaube entworfen zu haben, so kann jeder seine Beruhigung ja finden, es müfste denn einer durchaus jene unstatthafte Freiheit für sich begehren, die aber nicht nur mit der Lehre von der Erwählung, sondern auch mit jeder Idee einer höhern Weltordnung streitet und uns dem blofsen Ohngefähr preis giebt. Denn um es zuletzt mit Einem Worte zu sagen, hat Gott nicht alles vorhergesehen: so kann er nichts vorhergesehen haben.

II.

Ueber den Gegensatz zwischen der Sabellianischen und der Athanasianischen Vorstellung von der Trinität.

Aus der theol. Zeitschrift herausgegeben von Schleiermacher, de Wette und Lücke. 3tes Heft. p. 295.

Diese Blätter, die ich gern noch unbestimmter überschrieben hätte, weil sie auch das angekündigte nicht erschöpfen, sondern nur die Beziehungen einiger Elemente auf einander zusammenstellen sollen, stehen in Verbindung mit demjenigen, was am Schlufs meiner eben erschienenen Glaubenslehre über diesen Gegenstand gesagt ist *). Denn wenn das ungenügende und unklare in den symbolisch gewordenen Formeln daher rührt, dafs man im Widerspruch gegen den Sabellianismus zu viel gethan, sey es nun dafs man in demselben für falsch und gefährlich gehalten, was keines von beiden war, oder dafs man, um einen

*) §. 190. Zusatz.

nothwendigen Widerspruch auszudrücken, zu Formeln gegriffen, welche über den Zweck hinausgehen: so müfste sich in beiden Fällen die kritische Verbesserung unserer Formeln auf eine richtigere Auffassung dieses Gegensatzes gründen. Meine Absicht ist für jetzt nur einige Punkte auszuzeichnen, worauf es hiebei ankommt, um wo möglich der Untersuchung einen neuen Anstofs zu geben. Dafs es wünschenswerth, ist die Geschichtsforschung und die dogmatische Dialektik nach dieser Seite zu lenken, davon zeugt die ganze Litteratur dieses Gebietes. Denn wenn doch die Arianische Vorstellungsart in ihren verschiedenen Verzweigungen den andern Gegensatz zu unserer kirchlichen Lehre bildet: so ist am Tage, wie vielseitig und fleifsig die Verhältnisse dieser beiden Ansichten und aller ihrer Elemente sind bearbeitet worden; jenen Gegensatz aber hat man fast immer nur beiläufig und gleichsam aus dem groben behandelt, ohne in die feineren Einzelheiten hineinzugehen. Geschichtlich nun läfst sich dieses zwar rechtfertigen, weil die Arianische Seite soviel längere und heftigere Bewegungen in der Kirche veranlafst hat als die Sabellianische; für das dogmatische Interesse aber bleibt diefs nur eine Zufälligkeit, und die Glaubenslehre selbst kann nur gefördert werden, wenn der einen Abweichung das gleiche Recht widerfährt wie der andern.

Sobald der eigenthümliche Charakter der christlichen Frömmigkeit, vermöge dessen sie das ausgezeichnete und übermenschliche in dem Erlöser auf das göttliche Wesen selbst zurückführt und dieses darin verehrt, nicht mehr nur poetisch in christlichen Gesängen und rhetorisch in kirchlichen Reden

sowohl als in apologetischen Schriften, sondern nun auch in strengerer Lehrform wollte ausgesprochen werden, mufste sich die Bemerkung aufdrängen, dafs durch diese Anerkennung das Christenthum eine Stellung einnehme zwischen dem Judenthum und dem Heidenthum, indem das göttliche Wesen wirklich zu vervielfältigen heidnisch sey, alle Verschiedenheit aber in demselben, und namentlich diese vermittelst deren es auf eine besondere Weise in Christo ist, zu läugnen jüdisch sey und die jüdische Verwerfung des Sohnes. Diese Ansicht kommt namentlich seit der Nicänischen Versammlung in den Schriften der Kirchenlehrer über diesen Gegenstand so häufig vor, dafs es ganz überflüssig scheint, sie durch einzelne Stellen zu belegen; und sie ist auch bei der ganzen Lage der Kirche, so lange sie den Juden auf der einen, den Heiden auf der andern Seite kämpfend gegenüberstand, so natürlich, dafs sie auch gewifs weit älter war, als die Zeit, welche schon jener Versammlung angehörte. Indem nun aber diese Anerkennung den Juden selbst schon vielgötterisch vorkommen mufste, während sie doch nicht hinderte, dafs nicht die Christen, weil sie die vielgespaltene göttliche Natur nicht annahmen, von den Heiden gottlose genannt wurden: so waren hiemit zugleich auf der schwierigen Fahrt der weiteren Ausbildung dieser Lehre zwei Tonnen ausgesteckt, zwischen welchen die Fahrt mufste durchgesteuert werden. Denn man mufste das eigenthümlich christliche so lenken, dafs es gewifs nicht an die Vielgötterei wirklich anstiefs, und zu dem Ende mufste es den Strich der μαιαχία halten; aber es durfte sich auch nicht an das jüdische anlehnen, um nicht mit

demselben vermischt zu werden; und was nun diese Entfernung von dem jüdischen bezeichnete, war die christliche εἰκονομία. Allein da für die Durchfahrt zwischen diesen beiden Tonnen doch eine ziemliche Breite gelassen war: so brachten jene Zeichen auch den Nachtheil, dafs, wie jeder nach Berechnung oder vom Winde getrieben seinen Kurs zwischen beiden nahm, er einen andern zu nahe an dem einen Zeichen erblickte, während er selbst zwar glaubte die Mitte zu halten, in der That aber in gleicher Nähe des andern entgegengesetzten Zeichens segelte. Das Judenthum erkannte die Einheit des höchsten Wesens; aber Gott blieb in seiner Einheit immer aufser dem Menschen. Er erschien, er liefs die Stimme vernehmen; so wurden Gesetzgebung und Prophetie: aber seine Gedanken und sein Wille konnten dem Menschen nur von aufsen her gegeben werden als Spruch und Gesetz. Auch die Begeisterung des Sehers war nur ein solches Aufmerken auf äufsere Gesichte und Stimmen; und sollte sie rein von innen ausgehen, so hätte sie nur können als eine vorübergehende magische Wirkung begriffen werden. Diese Unvollkommenheit war verschwunden, das höchste Wesen war in den Menschen hineinversetzt; dieſs war der Zweck der göttlichen εἰκονόμία in Christo, und der christliche Glaube war sich bewufst, er sey erreicht. — Die Hellenen hatten immer dieses gerühmt, dafs das göttliche Wesen sich einzelne Menschen zum Tempel bereite und in ihnen wohne; aber wegen Verschiedenheit dieser Einwohnungen hatten sie sich nun das göttliche Wesen selbst gespalten und es zur Wandelbarkeit des menschlichen herabgezogen und so war jener Ruhm der Innigkeit befleckt durch alle

Gräuel der Abgötterei. Diese Einwohnungen waren dämonische gewesen und ihre Zeit war vorüber, jetzt wohnte das Eine ungetheilte höchste Wesen in der menschlichen Natur, und die μοναρχία in solcher Vereinigung mit dem Menschen sollte alle Abgötterei zerstören. Wenn nun aber von dieser Vereinigung des jüdischen und Vereinfachung des hellenischen sollte Rechenschaft abgelegt werden, so konnte dieſs auf gar verschiedene Weise geschehen, je nachdem sich einer mehr scheute vor der Starrheit des jüdischen Buchstaben oder vor dem wilden und zerstörenden der Vielgötterei, und je nachdem um ihn her mehr Acht gegeben wurde auf die hellenische Klippe, ob nicht einer daran scheitern würde, oder auf die jüdische. So lassen sich alle die verschiedenen Ansichten begreifen, die unserm Gegensatze verwandt sind, und aus denen er sich allmählig entwickelt hat.

I. Bald nachdem zuerst in strengerer didaktischer Form die Gottheit Christi vorgetragen wurde, stellte sich diesem Verfahren, aus Furcht, es sey eine Annäherung an den Hellenismus, Artemon als einer Neuerung entgegen. Denn anders als vom Anfang einer bestimmteren doctrinellen Darstellung kann man seine Behauptung, wie sie uns Eusebius aus einem unbekannten Schriftsteller aufbehalten hat *), nicht verstehen. Es würde eine Unwissenheit verrathen oder eine Eingenommenheit, wie man

*) In der bekannten Stelle H. E. V. 28. Dafs aber der dort ausgezogene Schriftsteller der römische Gaius sey, möchte ich nicht geradezu behaupten, wie mir auch noch gar nicht entschieden zu seyn scheint, dafs Artemon vornehmlich in Italien zu suchen sey.

sie diesem Manne nach dem Zeugnifs seiner Gegner selbst nicht zuschreiben darf, wenn er hätte läugnen wollen, dafs in Hymnen sowohl als im paränetischen Styl dergleichen längst gesagt worden; nur zur strengeren Lehrform finden sich die Keime erst in den dem Artemon fast gleichzeitigen apologetischen Schriften. Und wie er überhaupt überwiegend auf der Seite der ruhigen, ja kälteren Betrachtung stand, so läfst sich sehr wohl denken, dafs er dieselben Ansichten und Redensarten als unschädliche Verstärkungen gelten liefs auf jenem Gebiet, wo es nur darauf angesehen ist, die innere Empfindung darzulegen und zu verbreiten, gegen dieselbigen aber und gegen ähnliche protestirte auf dem strengeren Lehrgebiet, wo es darauf ankam, den Begriff festzustellen. Fiengen nun dergleichen Ausdrücke erst an auf dieses strengere Gebiet übertragen zu werden: so konnte er ohnerachtet jener älteren Thatsachen dennoch sagen, dafs man erst seiner Zeit *) angefangen habe, Christum für Gott zu erklären, zumal schon der Ausdruck θεολογῆσαι seinem Ursprung nach vornehmlich auf jenes strengere Gebiet hinweiset, und auch von Artemon bezeugt wird, dafs er auf dialektische Bestimmung religiöser Ausdrücke grofsen Werth gelegt und für den dogmatischen Gebrauch auch den Gehalt der Schriftstellen erst dialektisch geprüft habe. Wie er nun in seiner Schule zugleich auf der einen Seite die weltlichen Wissenschaften nicht vernachlässigte, auf der andern den Text der heiligen Schriften kritisch behandelte, und zwar so, dafs gar nicht darauf gehalten wurde,

*) *Theodor. haer. fab.* II, 4. läfst ihn nur sagen, diefs sey erst nach dem apostolischen Zeitalter geschehen.

es müsse alles nur Eine dogmatische Ansicht begünstigen, so dafs er ganz als φιλόλογος erscheint: so sehen wir hier zuerst die in der Theologie so unentbehrliche historisch-kritische Gesinnung sich auf dieselbe dogmatische Seite neigen, wie sie auch späterhin überwiegend gethan. Nur was späterhin als Scheu vor der Superstition überhaupt, das erscheint hier, zu einer Zeit wo noch Rückkehr in das Heidenthum möglich war, bestimmter als Scheu vor der Verwechselung des Christenthumes mit dem Hellenismus. So gebaut nun und ausgerüstet steuert das Fahrzeug des Artemon freilich nahe genug an der jüdischen Küste, wie ihm denn auch Theodoret das gute Zeugnifs giebt, dafs er an der reinen und unverfälschten μοναρχία gehalten, nur die εἰκονομία scheint dabei zu leiden. Dennoch möchte ich nicht behaupten, dafs er an jenem Theil des christlichen Glaubens Schiffbruch gelitten, sondern nur die eigentlich Nazaräische Ansicht ist das in das Judenthum zurückkehrende Christenthum. Artemon aber hat sich nur sein Gefühl von der Göttlichkeit des Erlösers so erklärt, wie es seinem Widerwillen gegen alles, was nur von fern als Vielgötterei angesehen werden konnte, gemäfs war. Dieſs läfst sich theils schon daraus vermuthen, dafs Paul von Samosata auf den Artemon zurückgeführt wird *), theils geht es auch schon daraus hervor, dafs er bestimmt auf die Geburt Christi von der Jungfrau gehalten, und dafs er ihn nicht mit den Propheten in eine Reihe gestellt, sondern über sie. Hier haben wir also an der Unsündlichkeit der menschlichen Natur und an einem höher abgestuften Einflufs des gött-

*) *Theodoret haer. fab.* II, 8. *Augustin. de haer.* XLIV.

lichen Wortes oder Geistes Bezeichnungen *), an welchen sich auch der wahre Glaube an die absolute Zulänglichkeit der Erlösung wenigstens fest halten konnte, wenn sie ihn auch nicht befriedigend ausdrücken. Wenn aber als gleichdenkend mit Artemon auch der Byzantiner Theodotus genannt wird, von Einigen als Lehrer des Artemon, von Andern aber so, dafs kein Schul- oder Partheizusammenhang unter ihnen gesetzt wird **): so will ich hier, da eine genaue Untersuchung des ganzen Verhältnisses nicht dieses Ortes ist, nur zur Rechtfertigung des bisher gesagten erklären, dafs ich es mit den letzteren halte, und dafs ich zugleich nicht verwerflich finde, was berichtet wird, dafs Theodotus durch gnostisirenden Leichtsinn in Bezug auf die Verläugnung auf seine Ansicht gekommen oder wenigstens zur öffentlichen Behauptung und Verbreitung derselben dadurch gedrängt worden sey, dafs der üble Ruf seines leichtsinnigen Schrittes ihm nachfolgte. Und damit stimmt auch ganz wohl jene Geschichte zusammen, die wenn auch die von den Engeln erfahrene Züchtigung Betrug gewesen oder Einbildung, doch nicht ganz grundlos seyn kann, dafs nämlich Theodotus, um sich wieder in einiges Ansehen zu setzen, einen ein-

*) Auch die Melchisedekianer waren wohl nichts anderes, als ein Zweig der Schule des Artemon, und was sie vom Verhältnifs Christi zu Melchisedek gelehrt, eine ihrer Grundidee angemessene Auslegung dessen, was hierüber im Brief an die Hebräer vorkommt, wobei gewifs ihre Absicht war, zu zeigen, dafs ihr Standpunkt ächt christlich sey, und weit über das Judenthum hinausgehe.

**) Theodoret bezeichnet ihn bestimmt als das Oberhaupt einer andern Φρατρια.

fältigen Bekenner vermocht, sich seiner Gesellschaft als Scheinbares Oberhaupt anzuschliefsen. Ja ich gehe noch etwas weiter und glaube, dafs sich in die Mangelhaftigkeit unserer Nachrichten, wie das zu geschehen pflegt, auch einige Verwirrung eingeschlichen hat, dafs manche von den Argumenten, welche Epiphanius dem Theodotus zuschreibt, vielmehr dem Artemon und seiner Schule gehören, wie ich denn auch diesem allein die dialektischen und kritischen Tendenzen zugeschrieben habe, und auch lieber ihm die gelehrten Schüler aneignen möchte, deren Namen verdient haben aufbewahrt zu werden, als dem frivolen σκυτεὺς von Byzanz. Sondern wir uns auf diese Art die ungleichen und von unsern nächsten Berichterstattern sehr ungleich behandelten Elemente: so finden wir schon in diesen frühen Zeiten eine Erscheinung, die sich sehr oft in der Kirche wiederholt hat. Artemon ist der Vorgänger derjenigen, in welchen ein gründlicher und tiefer Ernst das Bestreben erzeugt, dafs sie schroffe und leichten Mifsdeutungen unterworfene Ausdrücke des wunderbaren in unserem Glauben von dem Gebiet der wissenschaftlichen Theologie abzuhalten suchen, und am liebsten die gemäfsigteren suchen geltend zu machen. Diesen Würdigen aber schliefst sich gar zu gern der leichtfertige Unglaube derer an, denen nur auf dem beschränkten Gebiet der gemeinsten Wirklichkeit wohl ist, und die überall nach dem Wunderbaren kein Verlangen haben und keinen Sinn dafür. Diesen ist es der liebste Fund, wenn sie sich auf jene stützen können und sich anstellen, als seyen sie ihnen verwandt. Diese nun haben nach meiner Vermuthung den Theodotus zum Anführer, und gewöhn-

lich gelingt es ihnen eben so gut wie diesem, der es wirklich dahin gebracht hat, mit dem Artemon so vermischt zu werden, dafs dieser den Tadel theilen mufs, der nur auf ihn selbst fallen sollte, und er hingegen von dem wohlverdienten Rufe jenes etwas auf sich abgelenkt hat.

II. Wenn wir nun die Schule des Artemon nicht aus den Grenzen des Christenthums hinausweisen wollen: so bleibt dennoch gewifs, dafs wenn gleich der wahre christliche Glaube sich auch in diesen Formeln wiederfinden konnte, sie doch nicht als vollkommene Träger und Leiter desselben anzuerkennen waren. Daher war es natürlich, dafs Christen, die zwar eben so sehr wie Artemon jeden Schein der Vielgötterei vermeiden wollten, auf der andern Seite aber auch für die strengere Lehrform stärkere als jene nur negativen Ausdrücke für das höhere in dem Erlöser und eine fester begründete Rechtfertigung für die gläubige Verehrung gegen denselben aufzustellen suchten, einen ganz entgegengesetzten Weg einschlugen. Dieſs nun thaten Praxeas und Noetus, welche, unabhängiger vielleicht von einander als Artemon und Theodotus, der Gesinnung und Absicht nach aber mehr übereinstimmend, indem sie um dem Schein des vielgötterischen auszuweichen, der bei dem θεὸς ἐκ θεοῦ schwer zu vermeiden ist, lieber gar keinen Unterschied zwischen dem göttlichen Wesen in dem Erlöser und dem in seinem Vater anerkennen wollten. Geschichtlicher Zusammenhang mit jenen ist zwar beim Noetus gar nicht und beim Praxeas auch fast nur durch combinatorische Conjectur nachzuweisen; allein wenn auch ein geschichtlicher Faden gar nicht sichtbar wäre, so wäre es nicht

minder gewifs, dafs sie zu jenen den Gegensatz bildeten, und dafs beide entgegengesetzte Formen sich, aus demselben Bedürfnifs entstanden, gegenseitig hervorgerufen haben, wenn wir auch keine Spur von Artemonitischgesinnten in den Gegenden des Praxeas und Noetus nachweisen könnten. Mit dem Praxeas aber hängt es so zusammen, dafs er ohne allen Geruch der Ketzerei, vielmehr mit dem reinen Ruf eines Bekenners nach Rom kam zu den Zeiten des Bischofs Victor, welcher den Theodotus der Kirchengemeinschaft beraubt hatte. Da nun die Sätze, welche Tertullian dem Praxeas vorwirft, gradezu jene Tendenz haben, allen vielgötterischen Schein zu vermeiden, ohne defshalb die Gottheit des Erlösers zu verkürzen: so ist wohl überwiegend wahrscheinlich, dafs sie auch im Gegensatz gegen den Theodotus vorgetragen wurden. Denn hätten sie nicht diese Stütze gehabt, gründliche Widerlegungen einer schon verurtheilten Abweichung zu seyn, sondern wären für sich allein aufgetreten, so würden sie wegen ihrer grofsen Verschiedenheit von den herrschenden Ausdrücken auch in Rom wohl schwerlich einer Ungunst entgangen seyn. Dafs Praxeas aber eine solche Schonung wirklich erfahren habe, sind wir wohl hinreichend berechtiget anzunehmen, weil, sowohl wenn er in Rom wäre verurtheilt worden, als wenn man in Afrika Synoden gegen ihn gehalten hätte, die Spuren davon nicht würden verloren gegangen seyn *). Und dafs diese Schonung auch nach Tertul-

*) Denn wenn Philastr. von seinen und mit Unrecht auch des Hermogenes Anhängern sagt, „*qui et ita* (nämlich wie die Sabellianer) *sentientes abjecti sunt ab ecclesia catholica*“: so

lians Invective fortgesetzt wurde, kann man keineswegs nur dem Montanismus desselben zuschreiben. Denn der war ja in Rom noch so wenig verhafst, dafs nur Praxeas, wie wenigstens Tertullian glaubt, die förmliche Anerkennung desselben verhindert hat. So weit nun können wir einen geschichtlichen Zusammenhang ahnden; was aber die Lehre des Praxeas betrifft, so können wir sie freilich nur aus Tertullians Gegenschrift, und es ist nicht zu läugnen, dafs dieser sich in seinen kirchlichen Streitschriften alles gestattet, was der Anwald gegen seinen Widerpart für erlaubt hielt. Dennoch wird niemand glauben dafs alles nur Verdrehungen wären, die Tertullian vorbringe, um den Gegner des Montanismus zu Schanden zu machen; sondern das Wesentliche werden wir doch als wahr annehmen müssen. Diefs Wesentliche nun besteht offenbar darin, dafs Praxeas behauptete, wenn man das göttliche in dem Erlöser nicht abläugnen oder verkürzen wolle, so könne man die Einheit Gottes nur festhalten, wenn man das Göttliche in dem Erlöser auf keine Weise absondere oder unterordne, sondern es für Eines und dasselbe erkläre mit dem in dem Vater selbst. So kann man die Formel: *duos unum volunt esse* *) für den eigentlichsten Ausdruck des Praxeas und der Seinigen erkennen. Sonst aber mufs man sich sehr hüten, nicht die Ausdrücke, deren sich Tertullian bedient, um die Meinung seines Gegners zu bezeichnen, für dessen Ausdrücke selbst zu halten. Diefs gilt schon

ist das nur von der später über sie herrschend gewordenen Meinung zu verstehen.

*) Tert. adv. Prax. 5.

gleich von der ersten Hauptstelle *): denn anderwärts geht hervor, dafs Praxeas, unstreitig mit der Schrift des neuen Testamentes, des Ausdrucks Sohn sich nicht bedient für die Gottheit in dem Erlöser, sondern für die mit der Gottheit vereinigte Menschheit **), und in Uebereinstimmung hiermit hat er nicht sagen können, der Vater und der Sohn sey einer und derselbe. Auch ob er es gerade so gesagt, dafs in dem zusammengesetzten Namen Jesus Christus, Jesus den Menschen bezeichne, Christus aber die Gottheit, so dafs Tertullian mit Recht sagen konnte, er mache Christum zum Vater ***), möchte ich nicht behaupten; sondern wenn er Jesum und Christum so getrennt †), ist wohl wahrscheinlicher, dafs er den Erlöser als von Menschen abstammenden Menschen Jesus genannt, als mit der Gottheit vereinigten Menschen aber Christus. Denn jenes ist defshalb unwahrscheinlich, weil zu deutlich in der

*) Perversitas ..... quae se existimat meram veritatem possidere, deum unicum deum non aliùs putat credendum, quam si ipsum eundemque et patrem et filium et spiritum sanctum dicat. l. l. cap. 2.

**) Ut aeque in una persona utrumque distinguant patrem et filium, dicentes filium carnem esse id est hominem id est Jesum, patrem autem spiritum id est deum, id est Christum. cap. 27. u. ebendas. qui filium Dei carnem interpretaris aus der früheren Stelle. Ecce, inquiant, ab angelo praedicatum est propterea quod nascetur sanctum vocabitur filius Dei. Caro utique nata est, caro itaque erit filius Dei. Denn offenbar mufs man das erste Mal utique lesen, nicht das andere Mal.

***) Itaque Christum facis patrem. cap. 28.

†) Si enim alius est Jesus, alius Christus cap. 27.

Schrift gesagt worden, dafs Christus gekreuziget worden ist. Da nun die ganze Argumentation über den Gebrauch des Ausdrucks Sohn Gottes darauf beruht, dafs nur das Menschliche konnte geboren werden: so konnte unmöglich Praxeas sagen, Christus bedeute die Gottheit in dem Sohn, da gerade von Christo gesagt wird, er sey gekreuziget. Noch gewisser ist aus demselben Grunde und der Art überhaupt, wie er Vater und Sohn unterscheidet, dafs keinesweges das sein eigener Ausdruck gewesen, der Vater sey geboren worden und habe gelitten und sey gekreuziget worden; sondern das konnte er vielleicht wohl sagen, der Vater sey in die Jungfrau hinabgestiegen *), niemals aber weiter gehend, auch der Vater sey aus ihr geboren worden und habe gelitten. Dieses letztere vielmehr, wie es fast eintritt mit einem witzigen Einfall **), so ist es auch überhaupt eine Verdrehung des Tertullian. Denn da der Vater bei Praxeas zum wenigsten auch der nicht auf eine eigenthümliche Weise mit dem Menschen vereinigte Gott war: so konnte er auch, wenn gleich seine Einwohnung den Jesus zum Christus machte, doch niemals mit oder in Jesu leiden. Eben so bezweifle ich, obgleich auch dieses Tertullian ihm in den Mund legt, dafs Praxeas in die Identität des Göttlichen in Vater und Sohn auch den Geist mit hineingezogen. Denn in dem ganzen Buche des Tertullian kommt zu wenig Polemik vor gegen bestimmte Aeu-

*) Ipsum dicit patrem descendisse in virginem cap. 1.

**) Ita duo negotia diaboli Praxeas Romae procuravit .. ... paracletum fugavit et patrem crucifixit. cap. 1.

fserungen des Praxeas über den Geist *); und doch würde Tertullian, der als Montanist ein besonderes Interesse hiebei hatte, sie nicht übergangen haben, zumal es ihm bei seiner rhetorischen Dialektik und seiner Behandlungsweise der Schriftstellen nicht hätte fehlen können, auch mit diesen Behauptungen nach seiner Art fertig zu werden. Ja ich möchte sagen, auch das witzige Eingangswort würde anders gestaltet und ausgeführt worden seyn, wenn Praxeas auch über den Geist etwas besonderes vorgetragen hätte. Ist nun diese Vermuthung gegründet: so ist diefs ein Beweifs mehr, dafs die Lehre des Praxeas sich nicht unabhängig, sondern im Gegensatz gegen jene an das Ebionitische anstreifende Ansicht gebildet habe. Denn wollte man auch lieber folgern, es sey nur in den Gegenden des Praxeas über den Geist damals noch nicht so viel Frage entstanden, und die Behandlung desselben als Person habe der μοναρχία noch nicht Gefahr gedroht: so kommt auch diefs ziemlich auf dasselbe hinaus. Ja es läfst sich sehr gut die Möglichkeit denken, so lange die Vorstellung der

*) Denn die Stelle cap. 27. am Ende: „sed spiritum patrem ipsum vis haberi quia Deus spiritus" kann nur durch einen Mifsverstand auf den heil. Geist bezogen worden seyn, und Praxeas hat da wohl nur an die Duplicität in dem Erlöser selbst gedacht und die beiden Seiten desselben durch κατὰ σάρκα und κατὰ πνεῦμα bezeichnet. Dafs aber in andern Stellen Tertullian das πνεῦμα mehr hinzufügt, als dafs er es beim Praxeas gefunden hatte, scheint mir aus der Art hervorzugehen, wie er, nachdem er zu zeigen gesucht, dafs die Art, wie er selbst den Sohn annehme, nicht gegen die μοναρχία streite, nur hinzufügt: hoc mihi et in tertium gradum dictum sit.

Trinität noch nicht ganz fest geworden war, dafs einer, um dem Gefühl der Verehrung gegen den Erlöser sein volles Recht widerfahren zu lassen, mit dem Praxeas lehrte, zugleich aber, wenn der Geist als die Quelle aller Gaben personificirt wurde, sich eine subordinatianische Theorie über diesen eher gefallen liefs, als eine über den Erlöser. — Hatte nun Praxeas noch keine Aufforderung sich über den Geist ebenfalls in strengerer Form bestimmt zu erklären, so hatte er auch keine Veranlassung, über die Duplicität von Vater und Sohn hinauszugehen, und es war um so natürlicher, dafs ihm Vater und Gott-an-sich völlig dasselbige blieb. Daher er auch in so fern abwechselnd gesagt haben kann, das Göttliche in Christo sey αὐτοθεὸς *), und der Vater sey aus sich selbst herausgegangen, wie Tertullian ihn die Stelle Joh. 13, 1. parodiren läfst **), wiewohl er sich des Ausdrucks: „aus sich selbst herausgegangen" schwerlich bedient haben wird, da er so besonders sich darauf berief, dafs der Vater im Erlöser sey ***), sondern lieber wird er gesagt haben, der Vater sey in das Fleisch hineingegangen, als aus sich heraus. Dadurch also, dafs Praxeas keine Veranlassung hatte, Gott-an-sich, αὐτοθεὸς, die Einheit des göttlichen

*) Ipse-deus, deus omnipotens Jesus Christus praedicatus, cap. 1.

**) Praxeas vult ipsum patrem de semet ipso exiisse et ad semet ipsum abiisse cap. 23.

***) Nam sicut in veteribus nihil aliud tenent quam *Ego deus et alius praeter me non est*, ita in Evangelio responsionem domini ad Philippum tuentur, *Ego et pater unum sumus et qui me videt videt et patrem*, et *Ego in patre et pater in me*. His tribus capitulis totum instrumentum utriusque testamenti volunt cedere cap. 20.

Wesens schlechthin, und den Vater, das eine Glied der Trias, von einander zu sondern, wurde auch für diese Seite der Entwicklung des Trinitätsbegriffs der Grund gelegt zu dem einen von den Fehlern, welche wir an dem kirchlichen Lehrbegriff getadelt haben *), nur dafs man mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit sagen kann, wenn die Einsicht in das Wesen des Geistes sich in der Schule des Praxeas weiter entwikkelt hätte, und die Nothwendigkeit klar geworden wäre, ihn in die gleiche Reihe mit dem Erlöser zu stellen, so müfste sich eine doppelte Strafse eröffnet haben. Nämlich, man konnte entweder den Vater und das göttliche Wesen an sich fortwährend als gleichgeltend behandeln, und dann hätte man Ein göttliches Wesen mit zwei Phasen erhalten, aber keine wahre Dreieinigheit; oder man konnte auch in andern Verhältnissen des Menschen zu Gott manche Aehnlichkeit finden mit denen zum Erlöser und Geist, aber freilich nur, wenn man, was als eine Annäherung an das Gnostische erscheinen konnte, das alttestamentliche von dem neutestamentlichen schärfer als gewöhnlich geschah, trennte, dafs es rathsam wurde, diese auf eine dritte Phase zu beziehen, und so den Vater dem Sohn und Geist coordinirend ihn von dem αὐτοθεὸς oder der absoluten Einheit des göttlichen Wesens mehr und bestimmter als Praxeas selbst gethan hatte, zu trennen. — Genaueres ist aus dem Tertullian, was den Hauptpunkt betrifft, von der Lehre des Praxeas nicht zu entnehmen; aber es ist auch kein Grund vorhanden, hieraus dem Schriftsteller einen Vorwurf zu machen. Vielmehr hat Praxeas

*) S. Glaubenslehre II. S. 704.

wahrscheinlich seine Lehre nicht weiter entwickelt, sondern sich begnügt die Hauptpunkte aufzustellen, so weit sie dem von ihm aufgefafsten Bedürfnifs genügten. Dieses aber war kein anderes, als ohne Verkürzung des Erlösers die Einheit des göttlichen Wesens aufrecht zu halten. Dafs er das letzte erreicht, bezeugt ihm selbst Tertullian, nur dafs er meint, es sey eben so gut auf seinem Wege zu erreichen gewesen *); von dem ersten aber will er desto weniger wissen, sondern beschuldigt den Praxeas, dafs er die göttliche Offenbarungshaushaltung hintansetze der göttlichen Einheit zu Liebe **). Ja gänzlich übersehend, dafs Praxeas nur darauf ausgeht, die göttliche Verehrung des Erlösers zu rechtfertigen, sagt er von ihm, er judaisire ***), und schlimmeres als dieses konnte man doch von Artemon und Theodotus auch nicht sagen. So wird daher derjenige, welcher den stärksten Ausdruck für das Göttliche im Erlöser fordert, dem gleich gesetzt, welcher nur den schwächsten zulassen will; und dieser höchst bedeutende Unterschied wird so sehr als nur möglich verkürzt, um nur den geringeren recht zu heben, unter denen, welche beide das Göttliche stärker hervorheben, als jene ersten, von denen die einen aber defshalb eine Zwiefältigkeit in dem göttlichen We-

*) Quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae scilicet unitatem, et nihilominus custodiatur οἰκονομίας sacramentum. cap. 2.

**) Eundem patrem et filium et spiritum contendunt adversus οἰκονομίαν monarchiae adulantes.

***) Ceterum iudaicae fidei ista res est, sic unum Deum credere, ut filium adnumerare ei nolis, et post filium spiritum. cap. 31.

sen setzen, die andern keine *). So wie nun Praxeas eine Annäherung ist an den Sabellius, so ist Tertullian in der Annäherung an den kirchlich gewordenen Lehrbegriff. Wenn man aber in diesen ersten Andeutungen, wie sie in Tertullians eigenem Buche vor Augen liegen, beide Begriffe vergleicht, so ist nicht zu läugnen, dafs die Lehre des Praxeas eine einfache bestimmt abgefafste Aussage enthält, des göttlichen Wesens Vereinigung mit dem Menschen Jesus, ohne eine Aufgabe wegen dieser Vereinigung die Vorstellung des göttlichen Wesens selbst irgend zu ändern, und es anders zu denken, sofern es mit Jesu vereiniget ist, und anders sofern nicht, sondern an und für sich betrachtet; vielmehr wurde diese Aufgabe abgewiesen. Die Vereinigung und also das Seyn Gottes in Jesu behaupten dieſs war der Ebionitischen Abweichung und allem, was ihr näher lag, entgegengesetzt; das Abweisen einer Unterscheidung im göttlichen Wesen war denen entgegengestellt, welche sich eben so sehr der Ebionitischen Abweichung widersetzten, sich aber dagegen leichter zum Hellenismus neigen konnten. Das nächste, was Praxeas zur weiteren Fortbildung seines Lehrbegriffs hätte thun können und müssen, lag dem gemeinsamen Bedürfnifs der Christen nahe genug, nämlich genauer zu bestimmen, wie denn eine be-

*) Weiter kann man dieſs nicht treiben, als Tertullian am Schlusse seines Buches „Viderint igitur antichristi, qui negant patrem et filium. Negant enim .... dando illis quae non sunt, auferendo quae sunt ... Qui filium non habet nec vitam habet. Non habet autem filium qui eum alium quam filium credit.“

sondere Vereinigung Gottes mit einem Einzelwesen zu denken und von der allgemeinen wirksamen Allgegenwart Gottes zu unterscheiden sey. Hiezu würde er unstreitig aufgefordert worden seyn, wenn die Anhänger des Artemon oder Theodotus den Streit gegen ihn aufgenommen und fortgeführt hätten; denn diesen war es natürlich zu entgegnen, dafs sie dergleichen nicht zu denken wüfsten. Allein diese Anreizung scheint gefehlt zu haben, und darum scheint vom Praxeas selbst und seinen unmittelbaren Schülern, wenn er dergleichen gehabt, keine weitere Fortbildung ausgegangen zu seyn. Die Lehre des Tertullian war in sofern schon weiter gebildet, als er, was von Praxeas zweifelhaft bleiben mufs, überall auch den Geist schon mit in die Untersuchung zieht. Dagegen kann man nicht rühmen, dafs auch er sich in einer eben so bestimmten und einfachen Formel auszusprechen vermocht habe; sondern auf der einen Seite war er leicht veranlafst zu negativen Ausdrükken, um sich nämlich zu reinigen, dafs, indem er allerdings im göttlichen Wesen glaubte unterscheiden zu müssen, er doch keinesweges zum Hellenismus neige. Diese Vertheidigung lag ihm um so näher, als er selbst immer heftig gegen die Gnostiker gestritten, welche in dem oben aufgestellten Sinn allerdings auch in den Hellenismus zurücksanken. Wo er aber nicht blofs abwehren, sondern selbst darstellen will, da ist es natürlich, dafs um die in dem göttlichen Wesen zu setzende Verschiedenheit bestimmter zu bezeichnen, entweder mit der gröfsten Vorsicht der Ausdruck mufs abgewogen werden,

und dadurch wird er schwankend und unbestimmt *), oder man mufs das Herz haben zu bildlichen Ausdrücken zu greifen **), die dann natürlich am meisten wieder, um nicht gegen die Absicht mifsdeutet zu werden, der mannigfaltigsten Cautelen bedürfen ***). Dabei aber ist denn kein Wunder, wenn nicht selten die festsetzenden und die beschränkenden Ausdrücke aus verschiedenen Stellen zusammengenommen einander aufheben †). Daher läfst sich denn weder das Verhältnifs der Dreiheit zur Einheit festhalten, wenn einmal alle drei Personen von dem Einen Gott abgeleitet werden, dann wieder die beiden andern vom Vater ††); noch auch läfst sich das Ver-

---

*) Dergleichen sind: οἰκονομία quae unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens ep. 2. — Unitas ex semet ipsa derivans trinitatem. cap. 3. — ut invisibilem patrem intelligamus pro plenitudine maiestatis, visibilem vero filium agnoscamus pro modulo derivationis. cap. 14. — qua pater et filius duo, et hoc non ex separatione substantiae, sed ex dispositione, cum individuum et inseparatum filium a patre pronunciamus. cap. 19.

**) z. B. protulit enim Deus sermonem sicut radix fruticem et fons fluvium et sol radium. Nam et istae species probolae sunt earum substantiarum ex quibus prodeunt. cap. 8.

***) z. B. omne quod prodit ex aliquo secundum sit eius necesse est de quo prodit, non ideo tamen est separatum. cap. 8.

†) z. B. numerum sine divisione patiuntur cap. 2. und pater enim tota substantia est, filius vero derivatio totius et portio. cap. 9.

††) Unus deus, ex quo et gradus isti et formae et species in nomine patris et filii et spiritus sancti deputantur. cap. 2. verglichen mit: ita trinitas per consertos et connexos gradus a patre decurrens et monarchiae nihil obstrepit et οἰκονομία;

hältnifs des Sohnes zum Vater festhalten, wenn einmal die Gleichheit angestrebt wird, und dann wieder ganz offenbar die Ungleichheit zugestanden oder vorausgesetzt *). Diese letztere liegt aber überhaupt so tief in der ganzen Ansicht und Darstellung, dafs sie sich fast überall merklich genug und gleichsam unwillkührlich ausspricht. Denn wenn der Vater ursprünglich allein war, auch seinen λόγος nur in sich tragend **), und eben dieser λόγος erst vollständig ward, als er aus Gott hervorgieng ***), wie sollte er denn dem, aus welchem er hervorgieng, gleich seyn, oder der Sohn sagen können, dafs alles, was der Vater hat, sein ist, da ja entweder die Ewigkeit nicht sein ist, wenn man sagen will, so lange das Wort in Gott war, war es eigentlich noch nicht, oder die Unveränderlichkeit nicht sein, wenn es übergegangen ist aus dem Zustande des in Gott Ruhens in den Zustand des Fürsichhervortretens. Oder wenn es so

---

statum protegit. cap. 8., in welcher Stelle nämlich dem Vater die Sonne entspricht, dem Sohn und Geist aber der Strahl und die Hitze.

*) Unius substantiae unius status et unius potestatis cap. 2. vgl. sic et pater alius a filio dum filio maior cap. 9. und eben so cap. 2. unius autem substantiae et unius status et unius potestatis vgl. mit cap. 12. tamen alium dicam oportet ex necessitate sensus eum qui iubet et eum qui facit; und ep. 22. unum dicit quod ... pertinet ad unitatem, ad similitudinem, ad conjunctionem, ad dilectionem patris et ad obsequium filii ... et ita per opera intelligimus unum esse patrem et filium.

**) cap. 5.

***) Haec est nativitas perfecta sermonis, dum ex Deo procedit. cap. 7.

zart steht um die Gottheit des Sohns, dafs für sich allein zwar Christus kann Gott genannt werden, kommt er aber mit dem Vater zusammen vor, dann nicht Gott, sondern Herr *): wie sollte denn wohl eine Gleichheit zwischen beiden stattfinden? Nun ist es freilich leicht zu sagen, Tertullian sey eben kein reiner Punkt in der Entwicklung des kirchlichen Begriffs, sondern ohnerachtet seiner Polemik gegen die Gnostiker gnostisiren doch seine *probolae*, und sein vor allen Dingen aber doch zum Behuf der Schöpfung aller Dinge substantiell aus Gott hervorgehendes Wort arianisire, so wie sein *ante omnia enim Deus erat solus* **) genau zusammentreffe mit dem ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν. Allein dafs dieses weder persönliche Uebereilungen im Streite sind, noch diese Abweichungen mit den anderweitigen Irrthümern des Tertullian zusammenhängen, sondern dafs sie der Aufgabe, eine solche Scheidung im göttlichen Wesen im Gegensatz gegen die einfache Formel des Praxeas näher zu bestimmen, fast nothwendig anhängen, das wird sich wohl zeigen, wenn wir den verwandten Gegensatz zwischen Noetus und Hippolytus betrachten.

Einen geschichtlichen Zusammenhang zwischen Praxeas und Noetus vermögen wir nicht nachzuweisen, höchstens dafs beide Asiaten gewesen sind; denn von Praxeas sagt diefs Tertullian uns deutlich ***) und über den Noetus differiren die Nachrichten nur

*) cap. 13.

**) cap. 5.

***) Nam ita primus ex Asia hoc genus perversitatis intulit Romae. cap. 1.

darin, ob er aus Ephesus gewesen oder aus Smyrna *). Nach dem Epiphanius hat überdiefs Noetus seine schreckliche und verderbliche Bitterkeit zuerst ausgespieen. Theodoret sieht ihn nur als Erneuerer an und nennt Vorgänger Epigones und Kleomenes, die aber unbekannt, wie sie sind, uns keinen Aufschlufs über eine Verbindung mit dem Praxeas geben. Wir werden daher gut thun lieber vorauszusetzen, dafs aus den gleichen Gründen, wie bei Praxeas, dieselbe Ansicht sich auch anderwärts gebildet habe. Denn dafs im Ganzen beide sehr zusammenstimmen, ist aufser Zweifel. Dafs Noetus Hauptabsicht auch war in der Darstellung des göttlichen im Erlöser jeden entfernten Schein von Vielgötterei zu vermeiden, sieht man aus den ersten Argumenten, welche Hippolytus und Epiphanius von ihm anführen, welcher letztere wohl noch etwas anderes vor sich gehabt hat als den ersteren **), wie denn gleich die Erzählung von Noetus Ausschliefsung aus einer gemeinschaftlichen Quelle zu seyn scheint. Auch hat er um die Identität der Gottheit in Christo und der in dem Vater zu beweisen, sich derselben Stellen vornehmlich bedient wie Praxeas, nur wie es scheint einen vorzüglichen Werth auf diejenigen gelegt, wo dasselbige Werk einmal dem Vater beige-

*) Νοητὸς Ἀσιανός, τῆς Ἐφέσου πόλεως ὑπάρχων. Epiphan. p. 479. — Ὁ δὲ Νοητὸς Σμυρναῖος μὲν ἦν τὸ γένος. Theodor. h. f. III, 3. wie Hippolytus.

**) Anders meint Martini pragm. Gesch. S. 142.

legt wird und dann dem Sohne *). Ja ich möchte glauben, dafs auch Noetus eben so wenig als Praxeas, den Geist schon mit in seine Formel hineingezogen habe, wie denn auch ihm schon Hippolytus, noch mehr aber Theodoret vieles aufbürden, was nur gegnerisch gefolgert, niemals aber von ihm selbst gesagt worden ist. Denn ich glaube wohl, dafs Noetus gesagt haben kann, es sey kein Unterschied zwischen dem unsichtbaren Gott und demjenigen, welcher erschienen sey **); wollte doch Tertullian die Differenz in dem göttlichen Wesen eben daraus erweisen, dafs ein Unterschied seyn müsse zwischen dem in dem unzugänglichen Lichte wohnenden Gott und dem, der sich sichtbar mache ***), und eben so gut konnte Noetus umgekehrt damit anfangen, diesen Unterschied zu läugnen, weil doch nie Gott selbst sichtbar geworden, sondern nur seine aufserordentli-

---

*) Hippol. adv. Noet. sowohl als aus ihm Epiphan. gehen zwar sehr unbefangen darüber weg und erwähnen es als ständo es gar nicht auf Noets Seite, dafs auf der einen Seite Christus sagt, er selbst wolle den Tempel wieder aufbauen, und dafs denn doch seine Auferweckung dem Vater zugeschrieben wird. Dennoch aber zeigt eine genauere Vergleichung anderer Stellen z. B Origenes IV. p. 199. c. D., was auch in der Natur der Sache liegt, dafs gerade dieses Noetus nicht kann unberührt gelassen haben, und jene mufsten sich vorzüglich dahinter zurückziehen, dafs die Auferweckung eine Sache der Macht sey, und dafs diese am meisten die Einheit repräsentire: μία δύναμις τούτου, καὶ ὅσοι μὲν κατὰ τὴν δύναμιν εἷς ἐστι θεός. Hippol. VIII.

**) ἀφανὴς μὲν ὅταν ἐθέλῃ, φαινόμενον δὲ ἡνίκα ἂν βούληται. Theod. l. c.

***) Tertull. ad. Prax. cap. 2.

chen Wirkungen in einer endlichen Natur, wie denn überhaupt der Begriff der Theophanie durch den verwandten der Bath-Kol in den von σημεῖον und τέρας überhaupt übergeht. Und Noetus hatte Veranlassung genug, jenen Unterschied zwischen dem unsichtbaren und dem sichtbarwerdenden Gott ganz im Allgemeinen aufzusuchen, weil auch alle alttestamentischen Theophanien anfingen auf Christum gedeutet zu werden. Wenn er aber auch ganz allgemein gesagt haben kann: der unsichtbare und der geschene Gott sey derselbe: so kann er demohngeachtet wohl schwerlich gesagt haben, auch der Ungezeugte und Gezeugte seyen derselbe *), sondern diefs ist eine Folgerung derer, welche schon das Göttliche in Christo als das vor aller Zeit gezeugte Wort ansahen. Sie hätten also nur sagen sollen: Noetus mache keinen Unterschied zwischen dem ungezeugten Gott und dem, welchen sie den Gezeugten nennen. Er selbst aber konnte nur sagen: das Göttliche in dem gezeugten Menschen sey der ungezeugte Gott selbst, und so auch der Unleidensfähige sey in dem leidensfähigen Menschen gewesen; und nie würde er gesagt haben, wie Theodoret ihn sagen läfst, derselbe sey unleidensfähig und unsterblich und auch zu anderer Zeit leidensfähig und sterblich. Denn diese Behauptung hätte nicht mehr ausgehen können von der Absicht, alles Vielgötterische zu vermeiden, weil das Leidensfähige kaum anders als vielfältig gedacht werden kann, von dem Sterblichen ganz zu schweigen. Wogegen die Ausdrücke ὅταν ἐθέλῃ, ὅτε ἐβούλετο oder ähnliche in Bezug auf die

*) Theodor. l. c.

Thatsachen der alt- und neutestamentlichen Offenbarung ganz das Ansehen haben, dem Noetus eigen zu seyn; nur Schade, dafs sich gar keine genaueren Aufschlüsse darüber finden, wie er sie eigentlich gemeint hat. Es kann seyn, dafs er sich Gott gedacht hat in einer beständigen Agilität, nach Art unserer Selbstbestimmung im Wechsel entgegengesetzter Momente, bald sich in sich selbst zurückziehend und verbergend, bald sich kundgebend in einer Verbindung mit dem Endlichen. Hatte er nun diesen Wechsel so unbestimmt ausgesprochen, wie in der ersten Formel des Theodoret: so könnte darin liegen, dafs auch in Zukunft und unabhängig von der Erscheinung Christi noch andere göttliche Offenbarungen könnten erwartet werden; und diefs wäre freilich nicht christlich. Allein eben weil Noetus vorzüglich nur das Göttliche in Christo feststellen wollte: so ist nicht anzunehmen, dafs diefs seine Meinung gewesen, wenn man gleich sagen mufs, dafs seine Vorstellungsart an und für sich die Möglichkeit neuer Offenbarungen nicht ausschliefst. Dasselbige ist aber auch der Fall mit dem kirchlichen Lehrbegriff. Denn wenn einmal aufser der ewigen Zeugung noch eine andere völlig unbeschreibliche Differenz in dem göttlichen Wesen, nämlich das Ausgehen des Geistes, gesetzt ist, so ist auch in dieser Vorstellung selbst kein Grund, warum es nicht noch mehrere solcher Prozesse geben könne; und wenn der göttliche Verstand sich heraustretend substantiirt, warum nicht auch jede andere göttliche Eigenschaft oder Thätigkeit? Auch ist von keiner rein dogmatischen Darstellung des Trinitätsbegriffs zu verlangen, dafs die Ausschliefsung jeder gröfsern Zahl rein solle mit-

gesetzt seyn, vielmehr mufs der Grund hiezu anderwärts gesucht werden, nämlich in der Zulänglichkeit der Offenbarung durch Christum und den Geist zur Wiederbringung des menschlichen Geschlechtes; und nur eine spekulative Trinitätslehre kann eine solche ausschliefsende Construktion versuchen, wird aber auch eben deswegen, weil sie jenen Grund entbehren kann, nicht für wahrhaft theologisch gehalten werden können. Hat Noetus nun aber auch nur die auf die Erscheinung des Erlösers sich beziehenden Offenbarungen unter dem Schema einer solchen göttlichen Agilität vorgestellt, so bleibt immer eine starke und kaum zulässige Vermenschlichung des höchsten Wesens darin, wenn man das ὅτε und νίκα gleichmäfsig auf den göttlichen Rathschlufs und auf dessen Realisirung bezieht, weil man sich dann ein vollkommen zeitliches göttliches Handeln vorstellen mufs. Diefs nun freilich wäre ein Nachtheil der Theorie, weil in der andern die Zeugung des Sohnes und das Ausgehen des Geistes wenigstens ganz zeitlos kann gedacht werden; wiewohl dafür jene wiederum das Eigenthümliche hätte, was von Vielen, die dem kirchlichen Lehrbegriff folgen, zwar angestrebt wird, aber durch denselben schwer zu erreichen ist, dafs nämlich die göttliche Thätigkeit in der Offenbarung der in der gewöhnlichen Weltregierung bestimmt entgegentritt. Denn während uns nichts hindert, diese im Einzelnen uns so geschlossen und in den Banden der Nothwendigkeit zusammengehalten vorzustellen, dafs ein jedes einzelne durch alles frühere bestimmt ist: so erscheinen die Momente der Offenbarung als durch göttliche Willkühr zwischen jene hineintretend, und jeder dieser Mo-

mente für sich durch ein freies und unabhängiges ὅτι ἠθέλησεν einzeln bestimmt. Indessen ist es nicht nöthig auf diesen zweideutigen Vortheil zu bestehen, sondern man kann denken, dafs bei fortschreitender Entwicklung auch Noetus würde den göttlichen Rathschlufs, als die ewige Seite von dem Hineintreten in die Erscheinung, als der zeitlichen, unterschieden haben, und dann stand er völlig gleich mit denen, welche die ewige Zeugung des Sohnes von der zeitlichen Menschwerdung trennten. Nur hatte er den Vortheil voraus, dafs seine Darstellung höchst einfach war, jene aber auf eine schwierige Weise zusammengesetzt. Denn schwierig ist schon, wenn man eine Mehrheit der Personen annimmt, zu entscheiden, ob das Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater als eine Sache der Freiheit oder als in dem göttlichen Wesen nothwendig gegründet soll angesehen werden. Bei der letzteren Erklärung erscheinen die einzelnen Personen als einem höheren Gesetz unterworfen, wie die mythologischen Gottheiten dem ewigen Geschick. Bei der ersten erscheint der Sohn eben so bestimmt abhängig seiner Existenz nach von dem Willen des Vaters, wenn er ihn auch hätte nicht erzeugen können, und also darin den übrigen Wesen, die doch Geschöpfe sind, völlig gleich. Aber nicht nur dieser Schwierigkeit entgieng Noetus, sondern auch eben so der noch gröfseren, wenn man nun nach der Menschwerdung fragte, ob diese in ihrer räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit allein in dem Willen des Vaters gegründet sey, oder auch in dem des Sohnes. In dem ersten Falle wäre dann in der Gottheit selbst Befehl und Gehorsam, also eine Ungleichheit, wel-

che völlige Trennung in sich schliefst *), in dem andern wäre dann kaum möglich, Vater und Sohn auseinander zu halten, wenn diefs doch nicht in irgend einem Sinne räumlich geschehen soll, wogegen aber die eifrigsten Vertheidiger des kirchlichen Lehrbegriffs **) auch am eifrigsten protestiren. Diesem Allen entgeht Noetus, indem er nur von Einem göttlichen Willen weifs, dessen ewiger Rathschlufs sich auf die bestimmte Weise und also auch zur bestimmten Zeit realisirt. Dafs aber nun nach Noetus diese Eine und ungeschiedene Gottheit sollte in Christo ganz die Stelle der Seele vertreten haben, und ohne psychische Vermittelung dem menschlichen Leibe eingewohnt, so dafs in so fern Noetus ein Vorgänger des Apollinaris gewesen, wie Martini ***) meinte: diefs scheint mir theils aus der dort angeführten Stelle des Hippolytus nicht zu folgen; theils finde ich es an sich unwahrscheinlich, denn es näherte sich zu sehr den Metamorphosen der heidnischen Gottheiten, als dafs es hätte von einem so strengen Gegner des Polytheismus ausgehen können. Auch hätte es bei seiner Ansicht ganz vorzüglich doketische Folgerungen nach sich ziehen müssen, welche ihm seine Gegner gewifs nicht würden geschenkt haben, so dafs der Streit unfehlbar eine weit andere Wendung würde genommen haben. Wie denn überhaupt die Apollinarische Ansicht fast nur aufgestellt werden konnte von denen, welche zum Behuf der *ἐνσάρκωσις* schon

*) So dafs man nicht füglich sagen könnte *μὴ δύο ἐξ ἑνὸς μεμερισθέντα νόει.* Basil. Hom. XXIV.

**) z. B. Athanas. c. Sabell. Greg. 10. 11. 15.

***) A. a. O. S. 143. 144.

eine Scheidung im göttlichen Wesen gemacht, und eine besondere Person dazu bestimmt hatten. Und diese Bewandnifs scheint es mir auch zu haben mit jener Stelle des Hippolytus *), dafs er darin nicht gegen den Noetus sich erklärt, welches nicht so kurz würde abgemacht seyn, sondern nur sich selbst schützen will gegen Folgerungen, welche man aus dem Ausdruck σαρκωθείς, dessen er sich bedient hatte, leicht ziehen könnte, als ob der λόγος in der Jungfrau nur Leib bekommen hätte, nicht auch Seele. Daher kann man auch wohl schwerlich behaupten, Noetus hätte nichts von zwei Naturen in Christo gewufst. Vielmehr wenn, was allerdings auch Hippolytus zu folgern scheint **), schon er gesagt, Christus heifse Gottes Sohn als Mensch, den λόγος aber nenne Johannes, nicht Sohn, sondern er sey Gott selbst: so hat er ja das Göttliche und das Menschliche in ihm beides anerkannt, und konnte also mit demselben Recht, wie seine Gegner, von zwei Naturen in Christo reden, wenn man nicht etwa sagen will, erst die Sonderung der Personen mache, dafs man von dem höchsten Wesen den Ausdruck Natur gebrauchen könne; denn in diesem Sinne würde freilich Noetus die göttliche Natur geläugnet haben. Indefs, wenn sich auch manche falsche Anschuldigung oder Vermuthung beseitigen läfst, und manches etwas genauer bestimmt werden kann: so scheint doch Noetus eben so wenig als Praxeas sich genauer darüber erklärt zu haben, wie sich Gott mit dem Menschen Jesus vereinigt, und

*) c. Noet. XVII.

**) c. XV, wo aber der griechische Text nicht ganz in Ordnung ist, und aus der Uebersetzung ergänzt werden mufs.

worin das Unterscheidende seines Seyns in Christo bestanden habe. Theodoret zwar oder seine nächsten Gewährsmänner haben noch Kunde gehabt von weiteren Entwickelungen, welche die Lehre des Noetus durch Kallistus erfahren habe, allein bis auf uns hat sich nichts davon erhalten. — Sehen wir nun aber, wie Hippolytus gegen Noetus die Mehrheit der Personen vertheidigt, so finden wir dieselbe starke Annäherung zur Arianischen Abweichung, ja dieselben Annäherungen zum Tritheismus wie bei Tertullian, und dieselbe Schwierigkeit, den Vater als Person von dem αὐτόθεος als der Einheit zur Dreiheit zu unterscheiden, welche Unterscheidung doch die Lehre von einer persönlichen Dreiheit in der Einheit des göttlichen Wesens durchaus erfordert. Denn auch er sagt, dafs der Sohn eben so wenig als etwas anderes dem Vater könne gleichgestellt werden *), und läfst ihn erst mit der ersten Stimme Gottes aus diesem hervorgehen **). Und bald redet er von Einem Gott und zwei Personen, bald von Einem Vater und zwei Personen ***), an beiden Stellen den Geist nicht mit

---

*) πρὸς γὰρ τὸν πατέρα τίς λογισθήσεται. c. Noet. V.

**) ὃν (λόγον) ἔχων ἐν ἑαυτῷ ἀόρατον, ὁρατὸν ποιεῖ προτέραν φωνὴν ἀφεγγόμενος. ibid. X. Denn wer in dieser Stelle das ὁρατὸν ποιεῖ und προῆκε nicht von der ewigen Zeugung verstehen wollte, sondern etwa von der Menschwerdung, der müfste sie sabellianisch erklären oder in dem Sinne des Beryllus, also immer für die von Hippolytus bestrittene Seite.

***) δύο μὲν οὐκ ἐρῶ θεούς, ἀλλ' ἕνα, πρόσωπα δὲ δύο, οἰκονομίαν δὲ τρίτην, τὴν χάριν τοῦ ἁγίου πνεύματος. Hier ist offenbar das πνεῦμα nicht unter den beiden προσώπαις begrif-

in diese einreihend, an der einen jedoch ihn erwähnend, aber fast absichtlich vermeidend ihn auch πρόσωπον zu nennen. Ja die Einheit wird ihm, indem er die Mehrheit festhalten will, so lose, dafs er sie auf blofse Uebereinstimmung und Zusammenwirkung zurückführt, und streng genommen, läugnet, dafs Vater und Sohn dem Wesen nach Eins wären *).

---

fen, und der Vater ist nicht der εἷς θεός, sondern das eine πρόσωπον. Unmittelbar darauf fährt er fort: πατὴρ μὲν γὰρ εἷς, πρόσωπα δὲ δύο, ὅτι καὶ ὁ υἱός. τὸ δὲ τρίτον τὸ ἅγιον πνεῦμα. Auch dieses nun kann ich nur so erklären, dafs zwei πρόσωπα sind, weil aufser dem Vater auch noch der Sohn da ist, und der h. Geist wird wieder als τρίτον hintennach gestellt; das δὲ läfst keine andere Erklärung zu. Und fast absichtlich scheint Hippolyt beide Ausdrücke hinter einander zu stellen, um zu zeigen dafs auch er den Vater nicht, sondern nur den Sohn und Geist als aus der Quelle des Vaters fliefsend von dem εἷς θεός, dem Gott schlechthin αὐτόθεος, ipse-Deus, scheiden will.

*) cap. VII. Μὴ πάντες ἓν σῶμά ἐσμεν (denn so mufs man lesen, nicht ἐστιν) κατὰ τὴν οὐσίαν; ἢ τῇ δυνάμει καὶ τῇ διαθέσει τῆς ὁμοφρενίας ἓν γινόμεθα; τὸν αυτὸν δὴ τρόπον ὁ καῖς, ὁ πιμφθεὶς ὡμολόγησεν εἶναι ἐν τῷ πατρὶ (wenn nicht ἕν) δυνάμει, διαθέσει. Doch will ich nichts weiter folgern, als dafs das zusammengesetzte und verwickelte der Vorstellungsart so verwirrend auf den Sprachgebrauch wirkt, dafs hier sogar οὐσία auf dieselbe Weise gebraucht ist wie sonst ὕπαξις oder ὑπόστατις. — Nicht minder merkwürdig ist der Ausdruck: οἰκονομίας (d. h. der drei Personen) συμφωνία συνάγεται εἰς ἕνα θεόν, cap. XIV, welcher die Einheit als gleichsam aus der Dreiheit erst entstehend darstellt; ziemlich gleich derjenigen persönlichen Einheit Christi, welche nur darin besteht, dafs seine zwei Willen immer dasselbe wollen.

Merkwürdig aber ist besonders, wenn man vergleicht die Art, wie Hippolytus dem Noetus sein Argument aus der Stelle Joh. 10, 30. widerlegt, mit der, wie Tertullian dasselbe dem Praxeas zerstört, wie man zugleich den einen mit dem andern widerlegen kann. Denn Tertullian widerlegt den Praxeas aus dem ἕν, weil nämlich nicht εἷς da stände, findet aber den Pluralis ἐσμέν gar nicht dem Praxeas entgegen. Hippolytus hingegen läfst das ἕν unberührt, als ob sich Noetus dahinter wohl bergen könne, aber das ἐσμέν nimmt er in Anspruch. Dieser also mufs es billig seinem Kampfgenossen Tertullian glauben, dafs der Pluralis den Noetus nicht hindert; und jener ihm wiederum dieses, dafs das Neutrum sich ganz gut mit Noetus Ansicht verträgt. Doch die Schrifterklärung ist überhaupt nicht die glänzendste Seite dieser Entwicklungsstreitigkeiten, am wenigsten bei denen, welche auf der Seite des kirchlichen Lehrbegriffs stehen, wie es denn natürlich ist, dafs die Auslegung zuerst schwankend wird durch den Einflufs der Polemik, weil sie aus dem Zustand der Unbefangenheit und gleichsam der Unschuld heraustritt; und so mufs Willkühr und Künstelei steigen, bis man genöthiget wird, feste Principien für sie zu suchen.

III. Wenn nun Noetus zwar auf der einen Seite allen den Schwierigkeiten und Gefahren entgieng, welche mit der Annahme einer Mehrheit im göttlichen Wesen verbunden sind, nenne man diese nun ὑπόστασις oder ὕπαξις oder πρόσωπον, auf der andern aber über den Wechsel zwischen dem verbergenden Insichseyn und dem offenbarenden Heraustreten Gottes — wenn er auch dabei alles Räumliche und Zeitliche eben so streng ausschlofs, wie seine Gegner —

sich nur auf eine so unbestimmte Weise ausdrückte, wie Theodoret vermuthen läfst: so konnte sich doch mit seiner Darstellung sehr leicht die Voraussetzung vereinigen, dafs auch Christus nur eine vorübergehende Offenbarung sey, wie entstanden, als Gott wollte, so auch wieder vergangen; und dieses wäre allerdings kein befriedigender Ausdruck des ganzen an die Person des Erlösers gebundenen Glaubens. Denn seine königliche Würde und regierende Gewalt als Sohn, dauernd wenigstens bis in jene Unendlichkeit hinaus, wo alle Feinde werden zu seinen Füfsen gelegt seyn, können und wollen wir nicht missen. Dieses nun bestimmter in die Ansicht des Noetus aufgenommen, und so den vielleicht früher statt gehabten Mangel ergänzt zu haben, diefs scheint vorzüglich die Leistung des Beryllus von Bostra gewesen zu seyn. Dafs er, wie es scheint, seine Meinung, von dem Ansehen und dem persönlichen Uebergewicht eines grofsen Mannes überwogen, selbst wieder aufgegeben hat, kann kein Bewegungsgrund seyn, ihr ihre Stelle in der Entwicklung dieser Vorstellungen zu nehmen oder auch nur zu schmälern. Ist nun gleich ein geschichtlicher Zusammenhang zwischen Beryll und Noetus nicht nachzuweisen, da auch unsere Nachrichten von dem Zeitalter des letztern und der Ausbreitung seiner Schule so schwankend und dürftig sind: so steht doch der Zusammenhang in der Sache fest, so dafs wenn Beryllus auch nicht aus Noetus geschöpft, ja vielleicht gar nichts von ihm gewufst hat, doch seine Meinung dieselbige Vorstellung voraussetzt. Ich möchte auch nicht mit

Martini *) sagen, Beryllus sey mit einer zwar ähnlichen, aber etwas doch verschiedenen Vorstellung aufgetreten, wie Noetus; sondern sie ist in der That ganz dieselbe, nur in Bezug auf die Dauer der göttlichen Einwohnung in der Person Christi näher bestimmt. Freilich haben wir auch nichts von dem Beryll selbst, aber unsere wenigen Nachrichten stimmen hierin ganz überein. Huetius zwar **) ist der Meinung, dafs Eusebius und Hieronymus in ihren Nachrichten nicht genau zusammenstimmen; diefs aber kommt nur daher, dafs er selbst den Eusebius ***) nicht richtig verstanden und übersetzt hat. Denn ἰδία οὐσίας περιγραφή ist nicht *propria substantiae differentia*, welches jedem bekannten Gebrauch von περιγράφειν und περιγραφή zuwider wäre, sondern es heifst *propria substantiae circumscriptio*, und nicht müfste man um den Eusebius zu rechtfertigen annehmen, dafs Beryllus οὐσία habe für ὑπόστασις gebraucht, wie oben von Hippolytus bemerkt worden, sondern der ganze Ausdruck ist eine richtige Umschreibung von ὑπόςασις oder ὕπαξις, auch in dem Sinne des kirchlichen Lehrbegriffs. Denn wenn in dem göttlichen Wesen eine Mehrheit angenommen werden soll, so dafs das Wesen aller drei Personen dasselbige sey, und doch in ihnen, abgesehen von dem, was die zweite und dritte nur sind durch ihre Vereinigung

*) A. a. O. S. 149.

**) Origenian. I, 3, 8.

***) H. E. VI, 33, τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἡμῶν λέγειν τολμῶν μὴ προϋφεστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας· μηδὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τὴν πατρικήν.

mit der Person des Erlösers und mit der christlichen Kirche, nichts anders gesetzt seyn soll, als die Gottheit: wie soll man denn die sogenannte Persönlichkeit dieser Dreiheit anders erklären, als dafs in jeder das göttliche Wesen auf eine andere Weise umschrieben, d. h. gegen die andern abgegrenzt und in sich näher bestimmt sey, welches durch περιγραφή sehr füglich kann ausgedrückt werden *). Dafs aber Eusebius hier nicht mit seinen eigenen Worten redet, sondern wirklich mit denen des Beryllus oder wenigstens mit Ausdrücken der in Bostra gepflogenen Verhandlungen, ist sowohl daraus wahrscheinlich, dafs in den zu seiner Zeit geführten Streitigkeiten über diese Gegenstände der Ausdruck nicht vorkommt, als auch daraus, dafs, wie man aus der Stelle selbst sieht, Eusebius die bostrenischen Verhandlungen vor sich gehabt hat. Diese Wahrscheinlichkeit wird noch dadurch vermehrt, dafs desselbigen Ausdrucks auch Beryllus sich sehr füglich zur Darlegung seiner eigenen Vorstellungsart bedienen konnte. Denn da er mit Noetus annahm, dafs in dem Erlöser die Gottheit wohne und handle (ἐμπολιτευομένη): so mufste doch dieses ein anderes Handeln und Einwohnen seyn, als das allgemeine Seyn Gottes in allen Dingen und Einwirken auf sie, und so war denn jenes Seyn und Handeln Gottes im Erlöser eine ἰδία

*) Man vergleiche nur die in Steph. Thes. s. v. περιγραφειν und περιγραφή angeführten Stellen. — Vornehmlich aber gehört hieher die auf Noetus oder Beryllus, wahrscheinlich also auf diesen letzten sich beziehende Stelle bei Origenes Com. in Joh. Vol. IV. p. 47., wo der Ausdruck κατὰ περιγραφήν mehrere Male vorkommt.

τῆς θείας οὐσίας περιγραφή. Denn in Beziehung auf den Erlöser konnte nun von Gott etwas ausgesagt werden, was in Bezug auf nichts anders galt; und die Allheit dieser Beziehungen, so wie wir sie jetzt die göttliche Natur in Christo nennen, war nun allerdings eine eigne Umschreibung des göttlichen Wesens. So dafs Beryll mit Recht sagen konnte, das göttliche Wesen bestehe nun nicht nur an und für sich, sondern aufserdem auch noch in dieser eigenen Umschreibung. Nur konnte er diese nicht eine Person nennen wollen, weil, einig darin mit seinen Gegnern, dafs an kein räumliches oder zeitliches Auseinanderseyn dieser drei gedacht werden dürfe, er sich eine Person, ὑπόστασις oder πρόσωπον, nicht anders denken konnte, als dafs sie zugleich eine räumliche und zeitliche Einheit sey. Diese war für Beryll nur in dem Menschen Jesus, aber dennoch war das ἐμπολιτεύεσθαι der Gottheit in ihm etwas in derselben Einem und ungetheiltem Wesen eigenthümlich gesetztes. Und so hat auch Huetius Unrecht, wenn er dem Eusebius Vorwürfe macht, weil dieser den Beryll deswegen zu tadeln scheine, dafs er behauptet, Christus habe kein ἰδίαν θεότης, weil es nämlich nur Eine θεότης gebe, indem sonst auch drei Götter seyn müfsten. Denn diefs ist ebenfalls ein Ausdruck nicht des Eusebius, sondern des Beryllus, den Eusebius zwar in dessen Sinn anführen konnte, aber nicht billigen, indem Beryll meinte, wenn mehrere Personen seyn sollten, ohne Bezug auf diese oder eine andere Einwohnung: so könnten sie nicht blofs verschiedene Umschreibungen des göttlichen Wesens in dem Sinne seyn, wie er annahm, dafs die Verbindung der Gottheit mit der Menschheit eine solche sey — denn nur

innerhalb dieser Grenze konnte er den Ausdruck als einen gemeinschaftlichen für sich und seine Gegner gebrauchen — sondern es müfste dann das göttliche Wesen selbst in Bezug auf irgend einen Gegensatz getheilt seyn und gespalten, und dann wäre die eine Gottheit eine andere als die andere. Wie denn Beryllus gewifs immer würde gesagt haben, die ungezeugte Gottheit sey eine andere als die gezeugte. In diesem Sinne nun war ihm dieses beides gleichbedeutend, dafs der Sohn Gottes vor seiner Menschwerdung schon als eine Umschreibung des göttlichen Wesen bestanden habe, und dafs während des menschlichen Bestehens des Erlösers ihm eine eigene Gottheit einwohne; seinen Gegnern aber war beides nicht gleichbedeutend, sondern indem sie das erste annahmen, läugneten sie das andere. Eben so war ihm gleichbedeutend zu sagen, in dem Erlöser wäre die Gottheit schlechthin von der des Vaters nicht zu unterscheiden, oder so zu sagen, die den Erlöser einwohnende Gottheit habe nicht auch schon vor seiner Menschwerdung als eine eigene Umschreibung des göttlichen Wesens bestanden, sondern sey vorher gewesen von Ewigkeit her die Gottheit schlechthin; seine Gegner aber, indem sie jenes mit ihm behaupten, läugnen sie dieses als mit jenem nicht gleichbedeutend. Auf das bestimmteste läfst sich also aus dieser einen Phrasis bei Eusebius, als wäre sie ein Auszug aus den Akten der bostrenischen Synode, der Streitpunkt zwischen Beryllus und seinen Gegnern feststellen. Wenn nun aber Beryllus nur das Vorherbestehen in eigener Umschreibung läugnet, aber keinesweges zu verstehen giebt, auch von seinen Gegnern nicht beschuldiget wird, gesagt zu haben,

dafs dieses Bestehen in eigener Umschreibung auch würde ein Ende haben: so können wir getrost annehmen, er habe die Fortdauer dieser Verbindung auch nach Christi Erhöhung von der Erde angenommen, so wie sie wenigstens als bis zum jüngsten Gericht, während in dem römischen Glaubensbekenntnifs ausgesprochen, in dem wirklichen Glauben der Christen aber als ewig *a parte post* angenommen ist, indem wir ohne Zweifel Alle die Seligkeit der Gläubigen auch in dem ewigen Leben auf die Fortdauer jener Vereinigung in der Person Christi beziehen. Auch was Hieronymus von Beryll sagt *), stimmt nicht nur im Allgemeinen mit der hier über die Stelle des Eusebius gegebenen Erklärung, sondern legt auch in Beziehung auf diesen Punkt ein eigenes Zeugnifs für den Beryllus ab. Denn an die Frage über die Präexistenz der menschlichen Seele Christi ist hier nicht zu denken, indem es keine Spur giebt, dafs diese wäre damals erörtert worden; wie denn überhaupt hierin zwischen der Seele Christi und jeder andern kein Unterschied seyn kann, wenn eine wahre menschliche Natur Christi soll behauptet werden. Was also hier von Christo geläugnet werden soll, das kann nicht seine Menschheit gewesen seyn, sondern nur seine Gottheit, und auch diese nicht schlechthin, denn das geht gar zu deutlich hervor aus dem ausdrücklichen Zeugnifs des Eusebius, sondern nur dafs seine Gottheit auch vor der Geburt schon für sich als eine besondere Person bestanden habe. Dafs Hieronymus eben dieses so aus-

*) *Ad extremum lapsus in haeresin quae Christum ante incarnationem negat. Catal. scr. eccl.*

gedrückt habe, ist leicht zu erklären. Denn im strengsten Sinne glaubte er selbst auch nicht, dafs Christus vor seiner Geburt schon bestanden habe, und man kann mit vollem Recht, wenn er es so gemeint, von ihm sagen, was Huetius von Eusebius sagt, dafs wenn Beryllus dieses behauptet, und Hieronymus ihn deshalb getadelt, er selbst müsse ein Ketzer gewesen seyn. Er hat aber unter Christus eben als ob er λόγος geschrieben hätte, die zweite Person der Gottheit verstanden, und schreibt dem Beryll nur die Meinung zu, dafs deren Persönlichkeit — ἰδικὴ οὐσίας περιγραφὴ — erst mit der Incarnation angefangen habe. Dasselbe drückt Gennadius *) noch anders aus, auch verworren genug, jedoch so, dafs der Sinn nicht zu verfehlen ist, wenn man die an-

*) Neque sic est natus ex virgine, ut et divinitatis initium homo nascendo arceperit, quasi antequam nasceretur ex virgine, deus non fuerit, sicut Artemon et Beryllus et Marcellus docuerunt. *de dogm. Eccl.* cap. 4. Den Marcellus lassen wir hier, da schon er der Annäherung an den Sabellius beschuldigt werden kann, auch im Wesentlichen mit Beryllus mufs gestimmt haben. Artemon aber kann nur durch die ärgste Consequenzmacherei mit Beryllus zusammgestellt werden, wenn man nämlich sagt, die Gottheit des Vaters sey vermöge seiner Allgegenwart in Allen, wenn also nur diese dem Erlöser einwohne, so sey er nicht mehr als jeder andere Mensch, eine Verketzerung, von welcher sich Origenes immer frei gehalten, der auf das bestimmteste die Meinung des Beryllus von der Meinung derer unterscheidet, die Christum für einen blofsen Menschen gehalten. Hievon abgesehen ist nun klar, dafs auch Gennadius nur dieses als die Meinung des Beryllus ansieht, dafs das gesonderte Bestehen der Gottheit Christi erst mit seiner Menschwerdung angefangen habe.

dern Zeugnisse dazunimmt. Wenn nun irgend etwas bekannt davon geworden wäre, dafs Beryllus geglaubt, die Gottheit zöge sich aus dieser besondern Verbindung mit der menschlichen Person des Erlösers irgend wann wieder zurück: so würde auch Hieronymus nicht nur gesagt haben, er läugne Christum vor seiner Geburt, sondern mit noch gröfserem Recht, er läugne ihn auch nach der Himmelfahrt oder nach dem jüngsten Gericht, wie es eben Beryllus bestimmt hatte. Mit gröfserem Recht sage ich deshalb, weil, ob die menschlichen Seelen als Einzelwesen vor der Geburt vorhanden sind oder nicht, den christlichen Glauben nie wesentlich interessirt hat, immer aber und sehr die endlose Fortdauer derselben ist verfochten worden. Die menschliche Seele des Erlösers würde also alsdann immer noch vorhanden seyn, und doch Christus als solcher geläugnet werden. Hat nun Beryllus durch seine nähere Bestimmung allen Verdacht dieser Art von der Lehre des Noetus entfernt: so scheint auch jedes denkbare Interresse des christlichen Glaubens bei dieser Vorstellungsart ungefährdet zu bleiben, und sie scheint den Vortheil, dafs dadurch die Einheit des höchsen Wesens auch nicht scheinbar verletzt wird, ganz rein und ohne Nachtheil zu gewähren. Denn die Idee der Erlösung, wie sie Göttliches und Menschliches beides unverstümmelt und unverringert in dem Erlöser fordert, kann nicht reiner gehalten werden als hier, wo weder besondere Veranlassung seyn kann, etwas doketisches einzuführen, noch auch die Rede davon seyn kann, dafs Gott schlechthin oder der Vater als der höchste Gott besser und gröfser sey als dasjenige, was die Gottheit

des Erlösers bildet und dieses geringer und dürftiger als jener, wie Tertullian, Hippolytus und Origenes, die Gegner jener Vorstellung, fast auf jeder Seite sich ausdrücken. Es ist aber gewifs, dafs nur, je vollkommener und ohne verringernde Umschreibungen und Zusätze die Gottheit in dem Erlöser gesetzt wird, um so vollständiger nur kann auch die Menschheit gesetzt werden; setzt man aber statt der wahren Gottheit eine Gott nähere oder gewissermafsen zur Gottheit erhobene höhere Natur*), so mufs sich das Menschliche des Erlösers mehr oder weniger in Schein verwandeln. Und auch das Reich des Erlösers, in welchem er durch die ihm angestammte Macht die Gläubigen immer als Selige sammelt und zummenhält, auch dieses bleibt fest bestehen, wenn dem Erlöser seine Gottheit immer bleibt. Was aber kann irgend jemand für das Interesse des christlichen Glaubens weiter verlangen als dieses, da eben diese beiden Punkte von jeher die Angel aller christlichen Verkündigung waren **), und was kann für diesen Glauben daran gelegen seyn, lieber eine ewige Mehrheit in der Gottheit ohne alle Beziehung nach aufsen zu verlangen, als sich an einer solchen Verschiedenheit zu begnügen, welche nur in Beziehung auf die Offenbarung gesetzt ist. Denn diefs ist der einzige Unterschied, welcher zwischen der Vorstellung des Beryllus und der seiner Gegner übrig bleibt.

---

*) Ἀληθινὸς οὖν θεὸς, ὁ θεός, οἱ δὲ κατ ἐκεῖνον μορφούμενοι θεοὶ ὡς εἰκόνες πρωτοτύπου· ἀλλὰ πάλιν τῶν πλειόνων εἰκόνων ἡ ἀρχέτυπος εἰκὼν ὁ πρὸς τὸν θεόν ἐστι λόγος. Orig. in Joh. Tom. IV. p. 51.

**) Ap. Gesch. 27.

Nur eins könnte man noch sagen, sofern nämlich die Analogie mit dem Sprachgebrauch der Schrift, weil dadurch eine Menge von unnützen Wortstreitigkeiten am besten vermieden wird, allerdings ein gemeinsames Interesse ist, ich meine, dafs man nach der Vorstellung des Beryllus nicht einsehen kann, warum die Gottheit in der besonderen Verbindung mit der Person Jesu gedacht gerade der Sohn heifsen soll, an und für sich aber der Vater. Durch diese Betrachtung scheint auch in der That Origenes jene ganze Vorstellungsart zurückweisen zu wollen *). Allein auch dieses Argument trifft nicht, nachdem bereits auf Veranlassung des Noetus die Anhänger der persönlichen Differenz in diesem Punkt mildernd waren entgegengekommen. Denn schon Hippolytus hatte zugegeben, dafs vor der Menschwerdung der λόγος zwar als λόγος schon vollständig da gewesen sey, als Sohn aber noch nicht vollständig, sondern dieses erst seit der Menschwerdung **), welches auch dem Sprachgebrauch der Schrift, da wo λόγος und θεὸς zusammenstehen, ganz angemessen ist. Wenn also nun der Ausdruck Sohn nicht die Gottheit in Christo allein bezeichnet, sondern den ganzen Christus, wie sollte nicht dieser Sprachgebrauch auch der Theorie des Beryllus ganz angemessen seyn? Denn wenn doch Gott an sich Urheber dieser Verbindung ist,

---

*) λεκτέον πρὸς αὐτοὺς πρῶτον μὲν τὰ προκηρυσσόμενος κατασκευαστικὰ ῥητὰ τοῦ ἕτερον εἶναι τὸν υἱὸν παρὰ τὸν πατέρα, καὶ ὅτι ἀνάγκη τὸν υἱὸν πατρὸς εἶναι, υἱὸν, καὶ τὸν πατέρα υἱοῦ πατέρα. ibid. p. 199. D.

**) οὔτε γὰρ ἄρχατος καὶ καθ' ἑαυτὸν ὁ λόγος τέλειος ἦν υἱός. καίτοι τέλειος ὢν λόγος μονογενής. c. Noet. XV.

und der ganze Christus als solcher und vermöge der Einwohnung Gottes das urbildliche Ebenbild Gottes ist; wie sollte nicht eben dieses durch die Ausdrücke Vater und Sohn ganz richtig bezeichnet seyn? Aber nicht nur für das Interesse des Glaubens ist die Theorie des Beryllus eben so annehmlich als die entgegenstehende, indem die οἰκονομία nicht dabei leidet, die μοναρχία aber wohlbehaltener bleibt; sondern auch für diejenige tiefere Entwicklung, welche das Geschäft des Dogmatikers ist, scheint sie weder schwieriger noch unfruchtbarer zu seyn. Schwieriger nicht, weil sie erspart Rechenschaft geben zu müssen von den Verhältnissen der göttlichen Personen unter sich, abgesehen von der Offenbarung; und bei dieser Ersparung ist keine Frucht verloren, weil, wenn wir diese Verhältnisse auch ergründen könnten, dieses doch keinen Einfluſs haben würde auf alles, was die göttlichen Gnadenwirkungen betrifft, die doch allein der eigentliche Gegenstand aller dogmatischen Entwicklung sind. Eben so fruchtbar aber hätte sie sich gewiſs beweisen müssen; denn es lag ihr eben so ob zu versuchen, wie weit sich das Verhältniſs des Göttlichen zu dem Menschlichen in Christo weiter entwickeln lieſse, in welche Entwicklung aber auch die kirchliche Vorstellungsweise erst später übergegangen ist. Und schwieriger würden von der Theorie des Beryllus aus diese Erörterungen auch nicht gewesen seyn. Denn leichter zu begreifen wird das, was Christum durch die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen von allen andern Menschen unterscheidet nicht dadurch, wenn man annimmt, das göttliche Wesen habe, sofern zu dieser Vereinigung bestimmt, schon von Ewigkeit her in

einer gewissenbeson deren Umschreibung bestanden. Vielmehr kann diese Annahme nur verleiten, sich das göttliche Wesen in dieser Vereinigung anders, und dann auch gewifs verringert und auf gewisse Weise untergeordnet zu denken, als es an und für sich gedacht werden soll. Nicht nur diese Klippe weniger hat die Theorie des Beryllus zu vermeiden, sondern sie hat auch aufser der beiden Ansichten gemeinschaftlichen Formel für diese dogmatische Aufgabe, nämlich „zu erklären, welches in allen Verrichtungen und Lebensäufserungen Christi der Antheil des göttlichen und menschlichen sey, und wie sich beide Naturen oder Wesenheiten als die Einheit der Person constituirend verhalten," noch eine andere, die, wenn sie nicht ihr ganz eigenthümlich ist, sich wenigstens aus ihr weit leichter ergiebt und reiner sowohl gefafst als gelöset werden kann, nämlich die „zu bestimmen, wie sich das Seyn Gottes in Christo verhalte zu demjenigen Seyn Gottes in allen Menschen, welches in den Begriffen der göttlichen Allgegenwart und Mitwirkung schon enthalten ist." Dies ist eine Formel, deren Anwendung die bestimmtesten und schärfsten Resultate hätte hervorbringen müssen, und die nicht leicht angewendet werden konnte, wenn man einmal im göttlichen Wesen ewige Personen anerkannt hat, weil man alsdann, wie der Erfolg zeigt, bei dogmatischen Ausführungen eigenthümlich christlicher Lehren immer mehr an den Unterschied und relativen Gegensatz der Personen als an die Einheit des Wesens denkt, und dann Allgegenwart und Mitwirkung unmittelbar nur auf den Vater bezieht.

Bedenkt man nun dieses: so hätte man hier ver-

muthen sollen, Beryllus würde auf der Zusammenkunft zu Bostra den Origenes gewonnen haben als umgekehrt Origenes ihn; zumal wenn man erwägt, wie der grofse Alexandrinische Lehrer sich unmöglich bewufst seyn konnte, die Gefahren, welche mit der Annahme von drei ewigen oder wenigstens vorweltlichen Personen in dem göttlichen Wesen verbunden sind, glücklich vermieden zu haben. Denn nicht ohne Grund ist ihm Schuld gegeben, dafs er, um den Sohn bestimmt vom Vater zu sondern, die Einheit des Wesens leider nicht immer genug festgehalten, sondern von dem Worte des Klemens ausgehend, welcher das eine Mal sagt, dafs die Natur des Sohnes, der des Einen Allmächtigen die nächste sey *), dann aber auch mit demselben Ausdruck, dafs der Erkennende auf eine vorzügliche Weise Gott nahe sey **), eben so nimmt auch Origenes eine Menge von göttlichen durch Mittheilung so gewordenen Naturen an, und setzt dann die hernach in Christo vermenschte Gottheit an die Spitze von allen diesen, als dem αὐτόθεος die nächste ***); behauptend, dafs diese, als in Bezug auf das bei-Gott-seyn die erste, auch vorzüglich die Gottheit in sich selbst

---

*) τελειωτάτη δή . . . ἡ υἱοῦ Φύσις ἡ τῷ μόνῳ παντοκράτορι προσεχεστάτη. Strom. VII. p. 851. Pott.

**) προσεχέστερον δὴ ὁ γνωστικὸς ᾧκειῶται θεῷ. ibid. p. 652.

***) S. die v. a. Stelle Comm. in Joh. p. 51. Eben so vorher p. 47 ... πολλαχοῦ κεῖται λογικῶν τινῶν θείων ζώων δυνάμεων ὀναμαζομένων, ὧν ἡ ἀνωτέρω καὶ κρείττων χριστός ἦν, οὐ μόνον σοφία θεοῦ ἀλλὰ καὶ δύναμις προσαγορευόμενος· ὥσπερ οὖν δυνάμεις θεοῦ πλείονές εἰσιν, ὧν ἑκάστη κατὰ περιγραφήν, ὃν διαφέρει ὁ σωτήρ, οὕτως κ. τ. λ.

hineinzöge *), und dafs der λόγος auf diese Weise Gott sey und bleibe lediglich durch sein bei-Gott-seyn und durch seine unterbrochene und unaufhörliche Anschauung der Tiefe des Vaters **). Diese Darstellungen neigen offenbar so sehr dahin, zu verstehen zu geben, dafs die Gottheit des Sohnes eine werdende, theils gewesene, theils gewordene, aber nicht eine seyende sey, dafs man wohl sieht, das Bestreben, den Sohn ja nicht mit dem Vater zu vermischen ***), hat den Origenes fast dahin gebracht, das Wesen des Sohnes von dem des Vaters gänzlich zu trennen. Dadurch nähert er sich auf der einen Seite so sehr den gnostischen Ausflüssen, dafs er diese Terminologie nur defshalb zu verwerfen scheint, weil er meint, sie schliefse nothwendig etwas körperliches in sich †), auf der andern Seite eröffnet er uns die Aussicht durch ein künftiges bei-Gott seyn auch Gottheit in uns zu ziehen und dem λόγος gleich zu werden ††), so dafs er diese Hoffnung nur mä-

*) ᾧ πάντως ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ἅτε πρῶτος τῷ πρὸς τὸν θεὸν εἶναι, σπάσας τῆς θεότητος, εἰς ἑαυτὸν, τιμιώτερός ἐστι τοῖς λοιποῖς παρ αὐτοῦ θεοῖς κ. τ. λ. ibid. p. 50.

**) τῷ εἶναι πρὸς τὸν θεὸν ἀεὶ μένων θεὸς, οὐκ ἂν δ' αὐτὸ ἐχκακῶς, εἰ μὴ πρὸς τὸν θεὸν ἦν, καὶ οὐκ ἂν μείνας θεὸς, εἰ μὴ παρέμενε τῇ ἀδιαλείπτῳ θέᾳ τοῦ πατρικοῦ βάθους p. 51.

***) ἀλλ' ὅμως τῶν τοσούτων καὶ τηλικούτων ὑπερέχων οὐσίᾳ καὶ πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει καὶ θειότητι ... καὶ σοφίᾳ, κατ' οὐδὲν συγκρίνεται τῷ πατρί. κ. τ. λ. ibid. p. 255.

†) εἰ γὰρ προβολή ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς καὶ γεννᾷ μὲν ἐξ αὐτοῦ ὁτοῖα τὰ τῶν ζώων γεννήματα, ἀνάγκη σῶμα εἶναι τὸν προβάλλοντα καὶ τον προβεβλημένον. π. ἀρχ IV. Vol. I. p. 190.

††) Vergl. 1 Joh. 3, 2.

fsigen und beschneiden kann, indem er fest darauf besteht, nur durch die unaufhörliche Schau von Ewigkeit her in die göttlichen Tiefen sey und bleibe der λόγος Gott, und sey defshalb über alles Gewordene ohne allen Vergleich erhaben *), ohne dafs jedoch dadurch die Erhabenheit des Vaters über ihn verringert werden soll. Allein merkwürdig ist, dafs wie auf der einen Seite Origenes den Sohn so bestimmt vom Vater entfernt, es auf der andern Seite nicht an Stellen fehlt, worin er sich auf eine sehr verwandte Weise mit denen ausspricht, welche eine Geschiedenheit der Personen in der Gottheit nicht wollen. Denn wenn er eben da, wo er sich von den gnostischen προβολαῖς unterscheiden will, sagt, der Vater werde ungetheilt und ungetrennt des Sohnes Vater **); so kann das freilich scheinen, auf ein Hervorbringen des Sohnes nicht aus der Substanz des Vaters zu deuten; wenn man aber dazu nimmt, dafs er den Sohn in der ganzen sein ewiges Leben begleitenden Zeit erzeugt ***), und also ihn niemals aus der Erzeu-

*) Darum nennt er ihn τὸν ἀγέννητον καὶ πάσης γενητῆς Φύσεως πρωτότοκον, wiewohl er gleich darauf den Vater τὸν γεννήσαντα αὐτὸν nennt. C. Cels. IV. Vol. I. p. 645. Eben so πάντων μὲν τῶν γενητῶν ὑπερίσχειν οὐ συγκρίσει ἀλλ' ὑπερβαλλούσῃ ὑπεροχῇ Φαμεν τὸν σωτῆρα. Comm. in Joh. Vol. IV. p. 235. wo der Beisatz καὶ τὸ πνεῦμα το ἅγιον zeigt, dafs bei dem Ausdruck σωτὴρ an die Gottheit des Erlösers zu denken sey.

**) περὶ πατρὸς, ὡς ἀδιαίρετος καὶ ἀμέριστος ἂν υἱοῦ γένηται πατὴρ π. α. IV. Vol. I. p. 190.

***) ἀλλ' ὁ συμπαρεκτείνων τῇ ἀγεννήτῳ καὶ ἀιδίῳ αὐτοῦ ζωῇ, ἵν' οὕτως εἴπω χρόνος, ἡμέρα ἐστὶν αὐτῷ σήμερον, ἐν ᾗ γεγέννηται ὁ υἱὸς. Comm. in Joh. Vol. IV. p. 23. worin schon

gung entläfst, wodurch er dann erst herausgeworfen würde (προβάλλεται) aus dem Vater, sondern ihn immerfort erzeugt *), wie sollte nicht Beryllus diefs ganz haben für seine Meinung auslegen können, oder vielmehr darthun, dafs Origenes noch weiter von der persönlichen Dreiheit entfernt sey als er selbst, indem nach dieser Ansicht der Sohn auch nicht einmal seit der Menschwerdung κατ' ἰδίαν τῆς οὐσίας περιγραφὴν da sey. Denn wenn das Gezeugtseyn die Art andeuten soll, wie das zweite Glied der Dreiheit in seinem relativen Gegensatz gegen das erste als Sohn des Vaters da ist: so ist nothwendig weder der Vater Vater, indem er zeugt, sondern erst, nachdem er gezeugt hat, noch auch der Sohn Sohn, so lange er noch gezeugt wird, sondern erst nachdem er gezeugt worden ist; so lange aber das Zeugen und Gezeugtwerden noch währt, wird nur der Vater Vater, ohne es zu seyn — wie auch Origenes in einer der angezogenen Stellen selbst sagt, dafs ungetrennt und ungetheilt der Vater des Sohnes Vater wird — und auch der Sohn wird nur Sohn ohne es zu seyn. Ist also die Zeugung nie vollendet, sondern wird immer nur von Ewigkeit her: so sind auch Vater und Sohn nicht auseinander getreten, sondern immer ist die Gottheit nur im Begriff in Vater und Sohn gleichsam zu zerfallen und eine Mehrheit von Personen darzustellen,

---

liegt, dafs dieser Tag eben so wenig einen Abend hat als einen Morgen, und eben so wenig ein morgen als ein gestern, d. h. dafs die Zeugung nie vollendet ist.

*) ἐὰν οὖν ἐπιστήσω σοι ἐπὶ τοῦ σωτῆρος, ὅτι οὐχὶ ἐγέννησεν ὁ πατὴρ τὸν υἱὸν, καὶ ἀπέλυσεν αὐτόν ὁ πατὴρ ἀπὸ τῆς γενέσεως αὐτοῦ, ἀλλ' ἀεὶ γεννᾷ αὐτόν· κ. τ. λ. *In Jerem. hom.* IX. Vol. III. p. 181.

bleibt aber immer nur Eines und dasselbige höchste Wesen. So dafs man nach dem Origenes, über den Beryllus zurückgehend zum Noetus, sagen könnte, auch seit der Vermenschung bestehe die Gottheit des Erlösers noch nicht eigentlich κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφήν; sondern höchstens nur in Bezug auf die menschliche Person, welcher sie einwohnt, und um welcher willen sie allein Sohn heifse, könne sie so genannt werden, an und für sich aber sey nur Einheit in Gott ohne irgend eine Verschiedenheit oder Mehrheit. Und nicht etwa schweben die hier angeführten Stellen des Origenes in der Luft ohne weitere Haltung, sondern sie hängen mit andern Formeln desselben genau zusammen. Denn wenn Origenes nicht begriff, wie Gott habe seyn können, ohne geschaffen zu haben, indem er sich ja dann bis zu einem gewissen Punkt hin der Herrlichkeit und Würde des Herrschens selbst müfste beraubt haben, und auch müfste übergegangen seyn vom Nichtschaffen zum Schaffen, welches ja eine Veränderung wäre *): eben so auch konnte der Vater auch nicht sich freiwillig der Herrlichkeit einen Sohn zu haben begeben, und vom Nichtzeugen erst irgend wann übergehen zum Zeugen, welches

*) Quemadmodum pater non potest esse quis si filius non sit, neque dominus quis esse potest sine possessione: ita ne omnipotens quidem deus dici potest, si non sint in quos exerceat potentatum; et ideo, ut omnipotens ostendatur Deus, omnia subsistere necesse est. Nam si quis est qui velit saecula aliqua transisse, cum nondum essent, quae facta sunt: per hoc videbitur Deus profectum quendam accepisse et ex inferioribus ad potiora venisse, si quidem melius esse non dubitatur esse eum omnipotentem quam non esse. *de princ.* I. 2, 10.

nicht minder eine Veränderung wäre *). Ist aber dieses, so ist auch aus demselben Grunde nothwendig, dafs Gott nicht übergehen kann weder vom Schaffen zum Nichtschaffen, d. h. zum Zerstören — denn Erhaltung ist nur fortgesetztes Schaffen — noch auch vom Zeugen zum Nichtzeugen. Dieses aber konnte er sich nicht anders vorstellen, weil einer Erhaltung der Sohn, wenn er einmal als eigene göttliche Hypostase völlig für sich bestände, nicht mehr bedürfen könnte, als dafs er fortwährend und ewig gezeugt würde. Wenn nun aber Origenes auf diese Weise von seinem einen Standpunkt aus den Sohn als selbstständig setzend dem Arianismus so nahe kam, als er nur konnte, ohne die Ewigkeit des λόγος aufzugeben, von dem andern Standpunkt aus aber die sich immer gleiche Vollkommenheit Gottes setzend, das Wort so sehr mit Gott selbst auch der Zahl nach identificirt als nur geschehen kann, wenn in dem Verhältnifs vom Vater und Sohn noch einige Wahrheit bleiben soll: wie ist es zu erklären, dafs nicht die viel einfachere Formel des Beryllus sich seinen Beifall erwarb, die ihn aus diesem Schwanken völlig befreit hätte? Hierauf läfst sich schwerlich anders antworten, als dafs Origenes sowohl als alle diejenigen früheren Kirchenlehrer, welche am meisten zur Bildung des hernach symbolisch

*) Οὐ γὰρ ὁ θεὸς πατὴρ εἶναι ἤρξατο, κωλυόμενος, ὡς οἱ γινόμενοι πατέρες ἄνθρωποι ὑπὸ τοῦ δύνασθαι μήπω πατέρες εἶναι. εἰ γὰρ ἀεὶ τέλειος ὁ θεός, καὶ πάρεστιν αὐτῷ δύναμις τοῦ πατέρα αὐτὸν εἶναι, καὶ καλὸν αὐτὸν πατέρα εἶναι τοῦ τοιούτου υἱοῦ, ἀναβαλλεται καὶ αὐτὸν τοῦ καλοῦ στηρίστει. *Orig. ad. Euseb. c. Marc.* I, 4.

gewordenen Trinitätsbegriffs beigetragen haben, vorzüglich geleitet worden durch die Darstellung des λόγος, welche Johannes im Eingang seines Evangeliums gegeben hat. Man könnte dieses, was vom Hippolytus zum Beispiel und Andern ganz klar ist, gerade vom Origenes bezweifeln, wenn man sich vornehmlich an das Werk περὶ ἀρχῶν hält. Denn in der dort *) vorgetragenen Christologie scheint dem seine Gottheit hypostasireden Verfahren weit mehr die Stelle zum Grunde zu liegen, in welcher Christus die Kraft und die Weisheit Gottes **) genannt wird. Allein gewifs würde diese Stelle nie seyn hypostasirend ausgelegt worden, zumal bei ihrer unverkennbaren Verwandtschaft mit Röm. 1, 16., wenn man nicht früher gewohnt gewesen wäre, den Ort vom λόγος so zu erklären, da denn bei der Verwandtschaft der Begriffe λόγος und σοφία, und weil man nun noch nicht ganz schriftmäfsig, wie auch Hippolytus einräumen mufste, λόγος und υἱὸς gleich setzte, jene Stelle den besten neutestamentlichen Grund abgab, die bekannten alttestamentlichen und alexandrinisch apokryphischen Stellen vom Sohn und von der Weisheit eben dahin zu ziehen. Wenn man nun bedenkt, wie die hypostasirende Erklärung der Stelle vom λόγος, wie unstreitig Origenes in seinem Commentar sie am glänzendsten vorgetragen hat, vorzüglich auf den beiden Momenten beruht, dafs θεὸς ohne Artikel eine andere Bedeutung habe als ὁ θεός, und dafs πρὸς τὸν θεὸν absichtlich etwas anderes ausdrücken solle, als was auch durch ἐν τῷ θεῷ hätte ausgedrückt werden

*) l. l. cap. 2.

**) 1 Kor. 1, 24.

können: so kann man freilich nicht glauben, dafs diese Erklärung sich bei einer unbefangenen Betrachtung der Stelle aufgedrungen habe; sondern es mufs, um so zu erklären, schon eine starke vorgängige Neigung zu solcher Hypostasirung vorhanden gewesen seyn. Denn zu nahe lag es zu sehen, dafs das Fehlen des Artikels in dem Satz καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος nur daher rühre und nichts weiter bedeute, als dafs θεὸς εἶναι in dem Satze das Prädikat ist ohnerachtet der Umstellung, und dafs eine künstliche Distinction auf so kleinen grammatischen Momenten beruhend nicht im Geist des Johannes ist. Eben so braucht man nur zu sehen, wie das θεὸς ἦν ὁ λόγος zwischen dem ἦν πρὸς τὸν θεὸν eingeschlossen ist, und dabei zu bedenken, wie πρὸς für das Hebräische ב und אֵל gebraucht wird, um ihm keine andere trennende Kraft beizulegen, als die, dafs ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν den Gegensatz bilden soll zu ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο. Daher auch diejenigen, welche auf der Seite des Noetus und Beryllus stehen, weder irgend Zweifel gegen die Aechtheit dieser Stelle vorzuwenden sich bewogen fühlten, noch zu dergleichen künstlichen Hilfsmitteln ihre Zuflucht nahmen, wie spätere eigentliche Gegner der Gottheit Christi angewendet haben; sondern ganz einfach schien ihnen die Stelle auch mit ihrer Ansicht gar wohl verträglich, und sie warnten nur, wie der Zusammenhang ihrer Ausdrücke zeigt, und wie man auch aus Hippolytus schliefsen kann, dagegen, dafs man nicht λόγος und υἱός verwechseln solle, indem letzteres nicht der λόγος schlechtweg, sondern der λόγος σὰρξ γενόμενος sey. Und mehr brauchten sie auch nicht, um alles, was in der Schrift Verschiedenheit des Sohnes vom Vater und Unterordnung

unter ihm ausspricht, mit der Ansicht zu vereinigen, dafs die Gottheit in dem Sohne die des Vaters selbst sey. Woher also sollen wir uns bei so bewandten Umständen, die nicht aus der Auslegung entstandene, sondern ihr schon zum Grunde liegende Neigung die Gottheit des Sohnes zu hypostasiren, welche in dem kirchlichen Lehrbegriff die Oberhand behalten hat, erklären? Das unläugbare Schwanken der so entstandenen Theorie zwischen der Gleichsetzung der sogenannten Personen in der Gottheit und der Subordinaiton derselben verräth schon, dafs hiebei neben dem religiösen auch ein ursprünglich nicht religiöses Interesse mit im Spiel gewesen. Denn jenes allein hätte kein Schwanken hervorgebracht und keinen Streit zwischen dieser Parthei und derjenigen, welche eine personartige Verschiedenheit in der Gottheit selbst nicht annahm. Gelehrt waren Noetus und Beryllus auch, es ist der allgemeine Ruf, der uns von ihnen aufbehalten worden, ohne dafs in ihnen ein solches Schwanken entstanden wäre; denn was Beryllus hinzugefügt, ist rein weitere Ausbildung, ohne dafs auch nur eine scheinbare Abweichung von dem Princip des Noetus darin läge. Es drängt sich also gar bald die Vermuthung auf, dafs jenes Andere ein kosmologisches also philosophisches Interesse gewesen, nämlich das Interesse einen Anknüpfungspunkt zu finden für die Reihe der geistigen Wesen, und die Kluft zwischen dem schlechthin Unendlichen, dem αὐτόθεος und dem Endlichen auszufüllen. Indem dieses Interesse sich über das religiöse, dieses unterordnend, erhob, entstand der Arianismus, den Sohn geradezu an die Spitze stellend der endlichen Wesen und ihm einen Anfang gebend vor

dem Anfang der Dinge. Dieses bestimmt auszusprechen ward Origenes abgehalten dadurch, dafs in ihm das religiöse und das philosophische Interesse einen gemeinsamen Punkt gefunden hatten in der Formel von der absoluten Unveränderlichkeit des höchsten Wesens, um derentwillen er allerdings den Anfang des Sohnes läugnen mufste mit dem Anfang aller Dinge. Von diesem Punkte aus ward er dann auf der einen Seite, wie wir gezeigt, zur Annäherung an den Noetus hingezogen; der Sohn in Christo durfte nicht losgelassen seyn von der erzeugenden Thätigkeit des Vaters, sonst hätte er jene überschwengliche Hervorragung*), die seine eigenthümliche Erlöserwürde ausmacht, verloren: auf der andern Seite aber ward durch sein philosophirendes Interesse Origenes zur Subordination hingezogen; denn nur so konnte ihm die Entfernung des Sohnes vom Vater ein Maafsstab werden, um danach die Entfernung der übrigen geistigen und lebendigen Kräfte zu messen **). Wenn wir nun alle

*) ὑπερβάλλουσα ὑπεροχή. S. oben.

**) ὥστε κατὰ τοῦτο μείζων ἡ δύναμις τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, πλείων δὲ ἡ τοῦ υἱοῦ πρὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ πάλιν διαφέρουσα μᾶλλον τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ δύναμις παρὰ τὰ ἄλλα ἅγια. *de princ.* I, 3, 5. Diese Stelle, welche nur in dem bekannten Briefe des Justinian griechisch vorhanden ist, lautet zwar in der Uebersetzung des Rufinus ganz anders, allein für die Aechtheit des griechischen bürgen die schon angeführten ähnlichen Stellen aus dem Comment. in Joh. p. 47. p. 50. p. 235. Und dafs dabei die angegebene Tendenz zum Grunde liegt, und das philosophirende Interesse dominirt, davon zeugt die Anordnung des Buches, wie fast unmittelbar nach der Trinität von den vernünftigen und besonders den höheren

Ursache haben zu glauben, Beryllus habe ein solches Interesse nicht gehabt, weil er sich, wie so viele andere frühere und spätere eben so gelehrte und geistreiche Kirchenlehrer bei der herrschenden Vorstellung von einer zeitlichen Schöpfung beruhigte, bei welcher eine solche Vermittelung weniger nothwendig schien: so folgt, dafs er auch nicht kann durch die Betrachtung, dafs bei seiner Ansicht diefs Bedürfnifs unbefriedigt bleibe, bewogen worden seyn, sie aufzugeben; und es fragt sich also, wodurch denn dieses bewirkt worden? Hiebei wäre freilich noch vorher die Frage zu erledigen, in wie fern überhaupt Beryllus nachgegeben habe, und wie weit wir uns auf den Bericht des Eusebius verlassen dürfen. Dieser hatte zwar die Verhandlungen der Synode zu Bostra vor sich und referirt aus ihnen; allein wer steht uns dafür, dafs nicht Berylls Erklärungen auf die eine oder die andere Art beschränkt waren, was aber von der gegnerischen auf der Synode vorherrschenden Parthei entweder übersehen oder auch absichtlich, ihm beides nicht unerwünscht, übergangen wurde. Die Gespräche zwischen beiden und das Danksagungsschreiben des Beryllus an den Origenes, welche Schriften Hieronymus *) anführt, können wohl nicht als neue Zeugen angesehen werden, da sie schwerlich etwas anderes waren als erdichtete Formen, unter welchen man den Inhalt jener Verhandlungen, aber eben in dem Lichte dargestellt, worin sie der herr-

---

Naturen gehandelt wird; so wie auch eben dafür die anderwärts vorkommende Zusammenstellung Christi mit den andern gewordenen Göttern zeuget.

*) Am angeführten Orte.

schenden Parthei erschienen, allgemeiner bekannt zu machen suchte. Das Bedenken aber, ob Beryllus sich wirklich ganz auf die Seite des Origenes gewendet, ist desto natürlicher, da wir nicht annehmen dürfen, dafs Origenes in einer Versammlung, wo alles offen und gemäfsigt hergieng, wo er nicht Ursache hatte Auflaurer zu vermuthen, und wo er nur seiner überwiegenden Gelehrsamkeit und Einsicht wegen zu Rathe gezogen wurde, die ganze eine Hälfte seiner Theorie, nämlich das subordinatianische darin habe zu verschweigen oder künstlich zu umhüllen gesucht, und eben so wenig dürfen wir annehmen, dafs Beryllus sich sollte mit der ewigen Persönlichkeit der Gottheit Christi, die ihm für die οἰκονομία des Christenthums überflüssig schien, zugleich auch eine Verringerung dieser Gottheit haben gefallen lassen, wodurch sein Glaube geradezu wäre verletzt worden. Origenes hätte ihm denn beweisen müssen, es sey der Erlösung wegen nicht nöthig die ganze und volle Gottheit in Christo anzunehmen; allein dieses Weges ist Origenes niemals gegangen, wenigstens findet sich keine Spur davon in allen seinen Schriften. Auch die Schriftstellen, welche vorzüglich erweisen sollen, dafs der Sohn ein anderer sey als der Vater *), werden dem Beryllus nicht viel angethan haben. Denn da er den Ausdruck Sohn nur brauchte von dem Gottmenschen, in welchem nun das göttliche Wesen κατ' ἰδίαν τῆς οὐσίας περιγραφὴν bestehe, so war

*) S. die v. a. Stelle *Comm. in Joh.* p. 199. — Man vergleiche nur was Epiphanius in dieser Hinsicht gegen den Noetus anführt, um sich zu überzeugen, wie leicht Beryllus solche Argumentationen zurükschlagen konnte.

ihm allerdings der Sohn ein anderer als der Vater. Der einzige Vereinigungspunkt, den man sich zwischen beiden denken kann, ist die Auslegung alttestamentischer Stellen, welche von der ewigen Zeugung verstanden werden konnten. Hiebei läfst sich ahnden, dafs Beryllus durch die herrschende Auslegungsweise in Verlegenheit gesetzt worden seyn kann; aber schwerlich kann er genöthiget worden seyn mehr zuzugeben, als dafs man solcher Stellen wegen sich auch so ausdrücken könne, es bestehe wegen des göttlichen Rathschlusses der Menschwerdung, der ja doch überall das Wesentliche sey und der wahre Grund aller zeitlichen Erscheinung, schon von Ewigkeit her in dem göttlichen Wesen eine besondere Beziehung hierauf, und die Gottheit als hiezu bestimmend sey der Vater, als bestimmt aber der Sohn. Und mit diesem oder ähnlichem mögen hernach die Freunde der Personenlehre sich als mit einer vollkommenen Zustimmung begnügt haben. Dafs Origenes selbst sich keines vollkommenen Sieges bewufst gewesen, scheint auch daraus hervorzugehen, dafs er nicht nur in dem Commentar zu dem Brief an den Titus, sondern auch in den Büchern gegen den Celsus, welche allgemein für später gehalten werden *), der

*) VIII, 12. εἰ δέ τις ἐκ τούτων περισπασθήσεται, μή πη αὐτομολοῦμεν πρὸς τοὺς ἀναιροῦντας δύο εἶναι ὑποστάσεις πατέρα καὶ υἱόν. Man könnte zwar glauben, das könne mehr auf den Noetus gehn als auf den Beryllus, allein das letzte wird wahrscheinlicher wegen der folgenden Worte: ὡς οἴεσθαι ὅτι ἡ τῆς ἀληθείας οὐσία πρὸ τῶν χρόνων τῆς τοῦ χριστοῦ ἐπιφανείας οὐκ ἦν, welches recht aussieht wie eines von den Argumenten, deren sich Origenes gegen den Beryllus

Meinung des Beryllus erwähnt gar nicht als einer abgethanen Sache, sondern als einer noch fortbestehenden Ansicht. — Und so hat sich wohl auch nicht ursprünglich und als etwas ganz neues, sondern im Zusammenhang mit den Formeln des Noetus und des Beryllus die Theorie des Sabellius als deren Vollendung entwickelt.

IV. So weit nämlich war nun Beryllus gekommen, indem er die Gottheit in Christo anerkannte, zugegeben, dafs durch dieses eigenthümliche Seyn derselben in einem Menschen die Gottheit auf eine besondere Weise umschrieben, das heifst etwas in ihr gesetzt sey, was an und für sich und ohne diese Vereinigung nicht gesetzt war, und dafs man also in diesem Sinne die Gottheit in Christo unterscheiden könne, von der Gottheit an und für sich. Indem er nun also auch um die οἰκονομία des Christenthums rein darzustellen eine Zwiefaltigkeit des Daseyns in der Gottheit annahm, welche jedoch der μοναρχία oder der Einheit Gottes nicht schaden sollte: so war er auf dem Wege zu einer Trinitätslehre in einem engern Sinne, als man dieses vom Noetus sagen konnte, sofern nämlich dessen Formeln mehr die Vorstellung von Vorübergehenden sowohl Versenkungen der Gottheit in ein Endliches, als auch Zurückziehungen aus demselben begünstigten, also von os-

---

bedient hatte. Eben so glaube ich dafs auch die Stelle: ἢ τοὺς ἀρνουμένους ἰδιότητα υἱοῦ ἑτέραν παρὰ τὴν τοῦ πατρὸς, ὁμολογοῦντας θεὸν εἶναι; *Comm. in Joh.* IV. p. 50. wegen des folgenden καὶ τὴν οὐσίαν κατὰ περιγραφὴν τυγχάνουσαν ἑτέραν τοῦ πατρὸς mehr auf den Beryllus geht als auf den Noetus.

cilirenden Actionen, unter welcher Bedingung dann freilich auch die göttliche Oekonomie in Christo nur als eine solche einzelne in ihren Wirkungen zeitlich und räumlich beschränkte Action erscheint, welche hernach durch eine andre kann ersetzt werden. Beryllus aber war bis zu seiner bestimmteren Ansicht gekommen ohne alles philosophische und kosmologische Interesse, oder wie man sich, unstreitig nicht sehr angemessen, auszudrücken pflegt, ohne alles Platonisiren, welches sich nur unter den gegenüberstehenden personbildenden Theologen findet. Es ist daher zu viel gesagt, wenn man hat behaupten wollen, ohne dieses Platonisiren der Kirchenlehrer würde niemals eine Trinitätslehre aufgekommen seyn. Sondern höchstens nur kann man sagen, wir würden nicht die Athanasianische bekommen haben, die wenn gleich als Rectifikation der oben dargelegten Ansichten des Origenes und anderer früheren Lehrer, so weit diese Ansichten zum Arianischen hinneigen, aber doch immer auf den Grund derselben erbaut ist, sofern eben sie streben die Offenbarung Gottes im Christenthum aus einer göttlichen Vielheit zu erklären, hinter welcher die Einheit des göttlichen Wesens zurücktritt. Sondern wir würden dann eher die sabellianische erhalten haben, die sich von den Ansichten des Noetus und Beryllus her ausgebildet hat, ohne dafs ein der christlichen Frömmigkeit an und für sich fremdes Interesse auf die Seite der Vielheit ein Zusatzgewicht legte, welches entweder der μοναρχία gefährlich werden, oder um sich mit ihr zu verschmelzen, zu, wenn nicht gehaltlosen, doch unverständlichen Formeln seine Zuflucht nehmen mufste. Hätte die sabellianische Lehrart eine ruhige, kirchliche Gel-

tung erlangt: so würden in der Folge auch an sie alle Aufforderungen ergangen seyn zu genaueren Bestimmungen; allein sie ist von dem stärkeren Strom verschlungen worden, eben als sie sich entwickelt hatte.

Beryllus nämlich war auf dem Wege zu einer Trinitätslehre, sey es nun stehen geblieben oder umgewendet; denn allen unsern Nachrichten zufolge bezog sich seine Behauptung, dafs es vor der erscheinenden Offenbarung keine persönliche Verschiedenheit in der Gottheit gebe, nur auf die zweite Person und nicht auch auf die dritte. Dasselbe ist oben auch vom Noetus und Praxeas wahrscheinlich gemacht worden, wogegen auf der andern Seite sowohl bei Origenes und Hippolytus als auch bei Tertullian die drei Personen schon völlig heraustreten. Da nun jene Seite doch auch, wenn gleich erst später zu einem vollkommenen Trinitätsbegriff durch Sabellius gekommen ist, wie wir sogleich entwickeln werden: so kann man schwerlich diese merkwürdige Ungleichheit unbeachtet lassen. Aus der zeitigen Einführung der Taufformel, aus welcher ein Theologe, der überall wo es auf historische Kritik ankommt nur mit der gröfsten Achtung mufs genannt werden *), den Sieg der drei Hypostasen über die frühere Vorstellung, welche λόγος und Geist identificirte, erklärt, kann wohl diese Ungleichheit nicht erklärt werden. Denn es ist nicht nur nicht erwiesen, dafs Noetus und Beryllus hätten Sohn und Geist für einerlei gehalten, und erst Sabellius hierin von ihnen abgewichen wäre; sondern es läfst sich vielmehr das Gegentheil wahrscheinlich machen, dafs auch diese

*) S. J. E. C. Schmid Bibl. f. Kr. u. Ex. II. B. II. St. S. 207.

Seite von Anfang an, wenn gleich nicht auf dieselbe Weise einen Unterschied zwischen Sohn und Geist angenommen habe. Die Sache scheint aber vielmehr so zusammenzuhängen. Auch unterscheidend das πνεῦμα ἅγιον von dem λόγος konnte ein zwiefacher Weg eingeschlagen werden, je nachdem man gewisse Aeufserungen der Schrift vorzüglich hervorhob oder andere. Denn auf der einen Seite wird der Geist dargestellt als ein anderer vom Vater kommender Tröster, Christo gleich, und so, dafs beide sich gleichsam in das Werk der Erlösung und Wiederbringung der Menschen theilen. So wurde das Verhältnifs vorzüglich aufgefafst von den Montanisten, wie es sich denn auch in Tertullians Schrift gegen den Praxeas noch deutlicher zeigen würde, wenn nicht hier vom Geist immer nur beiläufig könnte die Rede seyn *). Aber auch andere Kirchenlehrer, die gar nicht dieser Parthei angehören, erfreuen sich an der Darstellung, als ob die Sendung Christi unzulänglich gewesen seyn würde, wenn nicht der Geist hinzugekommen wäre, und als ob die Apostel selbst noch so lange im Stande gewesen wären, Christum zu verläugnen, als sie den Geist nicht gehabt hätten. Ja es ist natürlich, dafs sich hiezu alle diejenigen neigten, welche, indem sie das Wort und die Weisheit Gottes hypostasirten, und hierin, wie schon oben erwähnt, eine Aufforderung hatten noch weit mehrere

*) Doch ist die Stelle am Schlufs „hic (filius) interim acceptum a patre munus effudit, spiritum sanctum tertium nomen divinitatis. unius praedicatorem monarchiae, sed et οἰκονομίας interpretatorem et deductorem omnis veritatis“ cap. 30. stark genug.

göttliche Hypostasen zu bilden, es gern annahmen, dafs die Schrift ihnen aufser dem Sohn wenigstens noch Eine solche selbst darbot. Dann aber wird der Geist auf der andern Seite auch dargestellt als abhängig von Christo und alles von dem seinen nehmend, ja nur an die Reden Christi erinnernd, also ohne eigene Productivität nur der Wiederschein und Nachklang von den ursprünglichen Wirkungen der in Christo inwohnenden Gottheit. Wer nun dieses vorzüglich hervorhob, der konnte, ohne den λόγος mit dem Geist zu identificiren, sich doch dagegen erklären, dafs der Geist eine eigene Umschreibung des göttlichen Wesens sey. Denn sofern er von oben herab ausgegossen wird, so ist er ein von Christo ausgehender Lebenshauch, der aber selbst nothwendig belebend ist, und sofern der Geist den Jüngern einwohnt, ist er ihr eigenes durch jenen Lebenshauch erregtes geistiges Leben, also in beider Hinsicht weder die Gottheit Christi selbst noch auch nothwendig eine andere Einsenkung des göttlichen Wesens in das menschliche. Und so erscheint es natürlich, dafs jene Seite sehr zeitig den Geist personificirte in ihrer Art, diese aber sich lange behalf, ohne ihn zu personificiren nach ihrer Art. Denken wir uns nun Noetus und Beryllus alles, was vom heiligen Geist gesagt wird, solchergestalt zurückführend auf Wirkungen Christi, dabei aber nun die Gegner sie fragend, was denn der heil. Geist gewesen sey zu den Zeiten des alten Bundes: so wird Noetus und der Seinigen natürlichste Antwort immer gewesen seyn, diefs wären eben die am meisten vorübergehenden Einsenkungen Gottes in menschliche Seelen gewesen. Solcher Antwort wegen konnten nun die Gegner immer

ihnen den Vorwurf machen, dafs ihnen der heilige Geist im alten Bunde und der im neuen nicht dasselbige wären: welchen Vorwurf sie eben so leicht auf eine geschickte Art zurückgeben konnten, als auch sich davon reinigen. Diefs nun hier auszuführen wäre zu weitläuftig; indefs ist merkwürdig, dafs Origenes wirklich einer solchen Abweichung als kezerisch erwähnt, deren Ort man immer nicht hat zu finden gewufst *). Wenn wir nun erwägen, dafs es Nachfolger und Schüler des Noetus gegeben hat und also gewifs auch eine fortlaufende, aber untergegangene, Polemik gegen sie, und dafs bei Origenes diese Stelle unmittelbar auf diejenigen folgt, die sich auf den Noetus und Beryllus beziehen: so werden wir kaum zweifeln können, dafs dieses der wahre Ort sey. Und auch dem Beryllus, welcher sich wohl äufsern mufste, der heil. Geist im alten Bunde verhalte sich eben so zu dem göttlichen Wesen schlechthin, wie der h. Geist im neuen zu der besondern Umschreibung des göttlichen Wesens in Christo, konnte derselbe Vorwurf gemacht werden. So lange nun der h. Geist auf dieser Seite so erklärt ward, konnte für sie keine eigentliche Trinitätslehre zu Stande

*) Sed et si qui sunt, qui spiritum sanctum alium quidem dicant esse qui fuit in prophetis, alium autem qui fuit in Apostolis Domini nostri Jesu Christi, etc. *Opp.* T. IV. p. 695. Dafs, wie Huetius meint, Origenes diefs nur als eine mögliche Kezerei anführe, ohne dafs er irgend eine Notiz von einer solchen gehabt, ist zu unwahrscheinlich. Eher noch könnte man sagen, sie sey denen zugeschrieben, welche überhaupt den Gott des alten Bundes und den des neuen von einander trennen; allein ich ziehe dennoch die obige Erklärung bei weitem vor.

kommen; sondern man blieb nur bei der Zweiheit, welche durch die üblichen und schriftmäfsigen Ausdrücke Vater und Sohn bezeichnet wurde, ohne doch, wie die andre Seite es that, den dazu gehörigen Terminus „Zeugen" von dem Verhältnifs der Gottheit des Vaters zu der Gottheit im Sohne zu gebrauchen. Es scheint übrigens, als ob auch Sabellius, durch welchen zuerst der Trinitätsbegriff von dieser Seite aus vollendet ward, sich eine Zeitlang, ohne den Geist in diese Behandlung mit hineinzuziehen, wie Noetus und Beryllus mit der Zweiheit Vater und Sohn beholfen habe, man müfste denn annehmen, dafs manches, was ihm beigelegt wird, und zwar von solchen, die in der Nähe seines unmittelbaren Wirkungskreises lebten, dennoch nicht ihm, sondern schon seinen Vorgängern zukomme, welches eine sehr unwahrscheinliche Voraussetzung ist. Es kommt hiebei vorzüglich an auf eine Stelle in dem von Athanasius angeführten Schreiben des Alexandrinischen Klerus an den Bischof Alexander, worin dem Sabellius der Ausdruck υἱοπάτωρ zugeschrieben wird *). Mag dieser nun aber dem Sabellius angehören oder schon einem früheren: so viel ist gewifs, dafs er einerseits älter seyn mufs als der Sabellianische Trinitätsbegriff, andererseits aber eine genauere Entwicklung dieser Vorstellungsweise bezeichnet, als diejenige, welche ihr Beryllus gegeben. Man mufs nämlich nicht übersehen, dafs dieser Ausdruck „Sohnvater" unserer Stelle zufolge Beschreibung der göttlichen Einheit seyn soll, welche μονάς zu nennen, auch dieser Seite der dog-

*) Athanas. de Synodis 16. οὐδ' ὡς Σαβέλλιος τὴν μονάδα διαιρῶν υἱοπάτορα εἶπεν.

matischen Entwicklung vorzüglich eigen gewesen zu seyn scheint, da sich die personbildenden Theologen mehr der Formeln μία θεότης oder μία οὐσία zu bedienen pflegten. Sollte nun das Verhältnifs der εἰκονομία zur μοναρχία, um zu zeigen, dafs die Gottheit in den verschiedenen Offenbarungseinheiten nur eine und dieselbe in sich selbst gar nicht verschiedene sey, durch einen solchen Ausdruck bezeichnet werden: so konnte dieser nur entstehen zu einer Zeit, wo der Geist noch nicht als eigene Offenbarungseinheit anerkannt war; denn sonst hätte müssen Geistsohnvater gesagt werden. Auf der andern Seite aber würde auch Beryllus, sofern seine Lehrweise oben richtig dargestellt ist, sich schwerlich dieses Ausdrucks bedient haben. Denn wenn ihm, wie seinem Gegner Origenes der Vater der αὐτόθεος war, der Sohn aber eine besondere περιγραφὴ des göttlichen Wesens, so konnte ὑιοπάτωρ für ihn weder die Beschreibung des göttlichen Wesens in seiner Einheit seyn, denn dieses war vom Vater gar nicht unterschieden, noch auch wäre es ihm angemessen gewesen, Vater und Sohn überhaupt auf solche Weise in ein Wort zu verbinden, ohne ihr so sehr verschiedenes Verhalten mit zu bezeichnen, indem ihm Vater die Gottheit an sich war, Sohn aber nur die auf die Verbindung mit dem Menschen Jesus sich beziehende besondere Umschreibung derselben. Nimmt man dieses beides zusammen, so ist wohl deutlich, dafs der Ausdruck ὑιοπάτωρ eine Unterscheidung zwischen der Gottheit an sich, μονὰς, und dem Vater, so wie eine Gleichstellung zwischen Vater und Sohn in ihrem Verhältnifs zur Gottheit an sich, zu der μονὰς, in sich schliefst. Der Vater also mufs in dem Sinne, in

welchem auch Sabellius das Wort gebrauchen kann, als πρόσωπον, oder, um bei der wahrscheinlich eigneren Sprache dieser Schule zu bleiben, περιγραφὴ oder σχηματισμὸς *) des göttlichen Wesens von der μονάς unterschieden gedacht werden, so dafs die Gottheit des Sohnes und die Gottheit des Vaters sich auf gleiche Weise verhalten zu dem göttlichen Wesen an sich oder der μονάς. Wenn nun die kirchlich gewordene Form unserer Lehre in ihrer Entwicklung eher zur Dreiheit gekommen ist, als die Sabellianische: so ist dafür diese eher zur Unterscheidung der Einheit von der Person des Vaters gekommen. Denn dafs diefs in der Athanasianischen Formation eigentlich nie vollständig geschehen sey, leuchtet wohl schon von selbst ein, und es soll auch bald einiges darüber gesagt werden. Auf eben diesen Ausdruck ὑποστάσει bezieht sich auch eine von dem Benedictinischen Herausgeber wohl nicht richtig verstandene Stelle des Hilarius **); denn wie könnte man in sol-

*) ὃς καὶ αὐτὸς πολλαχοῦ συγχίων τὴν ἔννοιαν ἐπιχειρεῖ διαιρεῖν τὰ πρόσωπα, τὴν αὐτὴν ὑπόστασιν λέγων πρὸς τὴν ἑκάστοτε παρεμπίπτουσαν χρείαν μετασχηματίζεσθαι. Basil. Ep. 236, 7. In welchem Sinne er aber die πρόσωπα unterscheiden können, sagt uns derselbe gegnerische Referent Ep. 214, 3. ἕνα μὲν εἶναι τῇ ὑποστάσει τὸν θεόν, προσωποποιεῖσθαι δὲ ὑπὸ τῆς γραφῆς διαφόρως κατὰ τὸ ἰδίωμα τῆς ὑποκειμένης ἑκάστοτε χρείας, auf welche Stelle wir noch einmal werden zurückkommen müssen, damit man sich nicht weniger darunter denke, als wirklich gemeint ist.

**) Neque unum eos esse ex geminatis nominibus unionis. *de fid. trinit.* X, 6. p. 1040. — Eben so hat wohl auch diesen Ausdruck im Sinne *Athanas. Ep. ad Serap.* Διὰ τοῦτο Σαβέλλιος ἀλλάτριος τῆς ἐκκλησίας ἐκρίθη τολμήσας εἰπεῖν ἐπὶ τοῦ

chem Latein solche Ausdrücke besser bezeichnen als durch *geminata nomina unionis*? Wie nun um dieser Benennung willen Arius in jenem Briefe von Sabellius sagt μονάδα διαιρῶν *), da doch sonst die Ab-

---

πατρὸς τὸ υἱοῦ καὶ ἐπὶ τοῦ υἱοῦ τὸ τοῦ πατρὸς ὄνομα. T. I. p. 700. Sonderbar ist, dafs die Stelle des Hilarius auf die Vermuthung von mehreren solchen Doppelnamen führt, deren noch υἱοπνεῦμα und πνευματοπάτωρ möglich sind, und dafs diese Vermuthung noch bestätigt würde, wenn man bei Athanasius statt τὸ τοῦ πατρὸς ὄνομα mit einigen Handschriften lesen wollte τὸ τοῦ πνεύματος ὄνομα. Allein diese Lesart hat sonst zu wenig Empfehlendes, und der Pluralis wird zu häufig in solchen Fällen gebraucht, auch wo dennoch nur ein Beispiel vorliegt.

*) Wenn Hilarius de Trin. VI, 11. über diese Arianische Verwerfung des Sabellius so commentirt: Volentes enim nihil inter patrem et filium esse unum divisae a Sabellio unionis crimen exprobrant, cuius unionis divisio non nativitatem intulit sed eundem divisit in virgine: so ist aus diesen dunkeln Worten doch so viel zu entnehmen, dafs Hilarius Meinung dahin geht, nach Sabellius werde Vater und Sohn erst unterschieden wegen der Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit, und also auch erst seit ihr; welches ganz die Meinung des Beryllus wäre. Allein hierin ist dem Hilarius nicht beizustimmen, der sich nur in die Unterscheidung der μονάς als Quelle aller περιγραφὴ in der Gottheit vom Vater nicht finden konnte, welches, wie wir unten sehen werden, Mehreren begegnet ist. — Diese Meinung des Hilarius geht übrigens aus mehreren Stellen hervor, z. B. ut unius Dei ut putant inviolabilem fidem series ex solido in carnem deducta conservet, dum usque ad virginem pater protensus, ipse sibi natus sit in filium. *de Trin.* I, 16, wo man auch deutlich genug sieht, wie aus Unkunde dieser Unterscheidung Hilarius vom Vater sagt, was er nur von der μονάς hatte sagen sollen.

weichung des Sabellius immer die Ketzerei der Einheit *) heifst, als Aufhebung der persönlichen Verschiedenheit, und wie auch die Athanasianischen Theologen, welche eben so sehr Gegner des Arius als des Sabellius waren, in diese Ansicht einstimmen konnten, das sieht man am besten in einer Stelle des Basilius, in welcher auch zunächst nur von Vater und Sohn die Rede ist, und der Unterschied, den Sabellius zwischen der μονὰς und dem Vater macht, zwar nicht übersehen, aber doch nicht richtig gefafst ist **). Denn dieses ist wahr, dafs dem Sabellius Vater und Sohn aus der μονὰς hervorgiengen; aber weder würde er gesagt haben, dafs sie eine ὑπεκειμένη οὐσία sey ***), noch dafs sie im Vater- und Sohnwerden sich theile, welche Theilung der Einheit man ihm nur vorwarf. Nämlich auf den Beryllus zurückgehend, konnte man die Behauptung dieser Seite allerdings so ausdrücken, dafs vor der ἐνανθρώπησις der Gottheit keine ἰδία περιγραφὴ derselben gewesen sey. Nur konnte man das Entstehen derselben nicht als eine Theilung derselben darstellen, weil

*) Σαβέλλιος δὲ .. δεδεικὼς τὴν ἐξ Ἀρείου διαίρεσιν τῇ ἀνακεφαλαιωτικῇ καταπέπτωκε πλάνῃ. *Athan. c. Apollin.* — Idcirco ne per hanc occasionem temporis abnegati haeresis unionis irreperet. ... *Hilar. de Synod.* 26.

**) Ὅταν δὲ εἴπω μίαν οὐσίαν, μὴ δύο ἐξ ἑνὸς μεμερισθέντα νόει· ἀλλ' ἐκ τῆς ἀρχῆς τοῦ πατρὸς τὸν υἱὸν ὑποστάντα, οὐ πατέρα καὶ υἱὸν ἐκ μιᾶς οὐσίας ὑπεκειμένης. *Homil.* 24.

***) Anderwärts Ep. IX. erklärt er selbst die Formel, die hinreichend dem Sabellianismus entgegenstehe, sey: ὅτι οὐ ταὐτὸν τῷ ὑποκειμένῳ πατρὶ καὶ υἱός — und hätte also auch hier nur sagen sollen: ἐκ μιᾶς οὐσίας ὑποκειμένης.

kein anderer Theil da war, welcher gleichsam übrig blieb, wenn man den Sohn hinwegnahm. Denn unmöglich konnte man den Beryllus so mifsverstehen, als ob nach der Menschwerdung nun die Gottheit an und für sich nicht mehr vorhanden, und von ihr nichts mehr übrig sey als der Sohn und die Gottheit minus Sohn. Nachdem aber nun Sabellius anfieng, auch den Vater von der μονὰς zu unterscheiden und als eine eigene περιγραφὴ des göttlichen Wesens darzustellen, so meinten sie nun jenen fehlenden anderen Theil gefunden zu haben, und mifsverstanden nun den Sabellius, als sey die Gottheit seitdem halb im Vater und halb im Sohne also getheilt, oder wie sie auch hätten sagen können, wenn sie bedachten, dafs Sabellius doch die μονὰς nicht aufhören lasse, als sey sie nun, da sie vorher wahrhaft Eins gewesen, seit der Menschwerdung, wie ja auch der Ausdruck υἱοπάτωρ sich verstehen liefs, ein zusammengesetztes aus Vater und Sohn *). Dieser Irrthum aber entstand vorzüglich daraus, dafs man annahm, Sabellius lehre, der Vater sey sich selbst Sohn geworden **). Doch hätte schon der höchst wahrscheinlich von Sabellius selbst gebrauchte Ausdruck πλατύνεσθαι ***) und der vielleicht auch von ihm gebrauchte ἐκτείνεσθαι †) jeden Gedanken an eine Theilung abweisen können. Dafs nun Sabellius die Gottheit des Sohnes nicht aus der des Vaters ablei-

---

*) οὐχ ἓν ἐκ τριῶν πρᾶγμα συντιθείς. *Athan. c. Sab. Greg.* 12.

**) dum usque ad virginem pater protensus ipse sibi natus sit in filium. *Hilar. Trin.* l. 16.

***) S. Athanas. c. Arian. Orat. IV.

†) Ebendas.

tete, das hat auch Basilius richtig erkannt, indem er ihm vorwirft, sein Vater und Sohn wären eigentlich verschwistertes *), welches jedoch auch nicht richtig ist, wenn man es strenge nimmt. Sondern nur die in dem Sohn gesetzte ἰδία τῆς θείας οὐσίας (oder τῆς μονάδος) περιγραφὴ war der im Vater verschwistert; unter dem Sohn aber verstand auch Sabellius genau genommen nur den θεάνθρωπος, wie man ganz deutlich daraus sieht, dafs nach ihm der λόγος erst Sohn geworden als er Fleisch geworden **), und nur dem herrschenden Sprachgebrauch hierin sich fügend, konnte Sabellius den Ausdruck υἱοπάτωρ bilden, wenn

*) οὐ γὰρ ἀδελφὰ λέγομεν, ἀλλὰ πατέρα καὶ υἱὸν ὁμολογοῦμεν. *Homil.* 34. im Zusammenhang mit der oben angeführten Stelle.

**) τὸν λόγον ἐν ἀρχῇ μὲν εἶναι λόγον ἁπλῶς· ὅτε δὲ ἐνηνθρώπησε τότε ὠνομάσθαι υἱόν, πρὸ γὰρ τῆς ἐπιφανείας μὴ εἶναι υἱόν, ἀλλὰ λόγον μόνον. *Athan. c. Arian.* Or. IV. 22. Womit auf das genaueste zusammenhängt die Behauptung, dafs in dem alten Testamente der Sohn gar nicht vorkomme. πόθεν δὲ ἄρα τὴν τοιαύτην ὑπόνοιαν ἐσχήκασιν ἐρέσθαι καλόν. Φασὶ δὴ διὰ τὸ μὴ εἰρῆσθαι ἐν τῇ παλαιᾷ περὶ υἱοῦ ἀλλὰ περὶ λόγου, καὶ διὰ τοῦτο νεώτερόν ὑπονοεῖν τοῦ λόγου τὸν υἱὸν διαβεβαιοῦνται, ὅτι μὴ ἐν τῇ παλαιᾷ ἀλλ' ἐν τῇ καινῇ μόνον περὶ αὐτοῦ ἐλέχθη. Woraus man folgt, dafs Sabellius die Stelle Ps. 2, 7. und andere ähnliche, nicht von Christo verstanden habe. Es ist aber noch zu bemerken, dafs in des Sabellius eigener Theorie der Ausdruck λόγος sehr zurücktrat, und dafs jene Aeufserungen nur im Streit mit der andern Parthei vorkommen. Daher auch ungewifs ist, ob sie dem Sabellius selbst oder seinen Nachfolgern angehören, ja es möchte das letzte wahrscheinlicher seyn; aber in seinem Geiste sind sie gewifs.

nicht derselbe sich noch auf eine andere Art rechtfertigen läfst, wovon unten. Ohnerachtet aber die Gottheit in beiden wegen gleichen Verhaltens zur μονάς verschwistert ist, und nicht, wie die andere Seite allgemein sich ausdrückte, die des Sohnes abgeleitet von der des Vaters: so hatte doch Sabellius, auch nachdem er den Vater von der Gottheit an sich unterschied, ein hinreichendes Recht, die Ausdrücke Vater und Sohn auch in Bezug auf einander beizubehalten. Diefs kann aber freilich erst recht eingesehen werden, wenn die in der That höchst schwierige Frage beantwortet ist, auf welche Weise und in welcher Beziehung Sabellius auch den Vater wie den Sohn als eine eigene περιγραφή der Gottheit dargestellt hat.

Dafs dieses überhaupt seine Meinung gewesen, allein aus der Formel ὑποστάσεις schliefsen zu wollen, wäre allerdings zu viel. Die Sache selbst aber ist nicht nur aus den bereits angeführten Stellen aus Basilius Homil. 24. klar, sondern auch zum Theil aus denen in Ep. 214 und 236. Wiewohl aus diesen nur in so weit, als Vater und Sohn hier gleichgestellt werden; zweifelhaft aber bliebe, wenn wir nur diese allein hätten, ob nicht beides nur bildliche Ausdrücke wären, deren sich die Schrift in verschiedenen Beziehungen bediene. Wiewohl man auch hier schon sagen könnte, gewifs sey doch, dafs, wenn einer von beiden eine ἰδία περιγραφή bezeichne, dann auch der andere; nun aber könne unmöglich Sohn auf dieselbe Weise als bildlicher Ausdruck von der Gottheit gebraucht werden, wie Vater, also müsse auch Vater hier etwas anderes, als ein bildlicher Ausdruck seyn. Wenn aber nun auch Ausdrücke

wie προσωποποιεῖσθαι ὑπὸ τῆς γραφῆς διαφόρως *) und ähnliche **) auf eine blofse Darstellungsweise der Schrift sich deuten lassen, der vielleicht nichts Sonderndes und Bestimmtes in der Gottheit zum Grunde läge: so ist diefs nicht anwendbar auf die Stellen, wo uns in gar nicht schriftmäfsigen Ausdrücken, die aber Sabellius gewifs selbst gebraucht hat, beschrieben werden soll, wie aus der Einheit die Dreiheit wird ***). Athanasius zwar argumentirt auch von dieser Stelle aus der Voraussetzung, die μονάς sey der Vater, und setzt anderwärts auch bestimmt das eine an die Stelle des andern †). Dafs diefs aber nicht der Ausdruck des Sabellius selbst ist, erhellt schon daraus, dafs wenn Sabellius μονάς und πατὴρ so verwechselt hätte, dann auch gar nicht zu erklären wäre, wie Athanasius hätte auf den Verdacht kommen können, den er doch ziemlich bestimmt äufsert, es möchte am Ende wohl die μονάς des Sabellius etwas anderes

*) Basil. Ep. 214.

**) τὸν αὐτὸν θεὸν ἕνα τῷ ὑποκειμένῳ ὄντα πρὸς τὰς ἑκάστοτε παραπιπτούσας χρείας μεταμορφούμενον νῦν μὲν ὡς πατέρα, νῦν δὲ ὡς υἱὸν, νῦν δὲ ὡς πνεῦμα ἅγιον διαλέγεσθαι. *Basil. Ep.* 210, 5.

***) ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα γέγονε τριάς. *Athanas. c. Arian.* Or. IV, 12. oder auch ἐπλατύνθη ἡ μονὰς εἰς τριάδα. ibid. 14.

†) οὕτω καὶ ὁ πατὴρ ὁ αὐτὸς μέν ἐστι, πλατύνεται δὲ εἰς υἱὸν καὶ πνεῦμα. ibid. 25., was er auch gleich darauf noch weiter fortsetzt, ἔστι δ' ὁ πατὴρ λόγος καὶ πνεῦμα ἅγιον, ᾧ μὲν γινόμενος πατὴρ, ᾧ δὲ λόγος, ᾧ δὲ πνεῦμα πρὸς τὴν χρείαν ἑκάστου ἁρμοζόμενος, καὶ ὀνόματι μὲν υἱὸς καὶ πνεῦμα, τῷ δὲ ὄντι πατὴρ μόνον.

seyn, als der Vater *). Denn um diese ihm und allen ihm verwandten eben so wie den Arianischen Theologen ganz fremde Ansicht aufzufassen, mufsten ihm sehr starke und zwingende Ausdrücke vorliegen; wogegen sich sehr gut erklären läfst, wie, wenn sich auch Sabellius hierüber sehr bestimmt geäufsert, Athanasius dieses doch als zu ungewohnt nicht habe festhalten können, sondern immer wieder auf seine gewohnte Vorstellungweise zurückgetrieben worden sey, und aus derselben den Sabellius erklärt und widerlegt habe. Stellen wir aber auch dieses fest, so ist doch auch mit Berücksichtigung des eben über υἱοπάτωρ gesagten noch zweierlei möglich; Sabellius kann entweder den Sohn mit Beryllus für eine eigene περιγραφὴ haltend, den Vater ihm gleichgestellt haben, und diefs ist unsere Meinung; oder er kann auf den Noetus zurückgehend auch das Seyn Gottes in dem Erlöser für etwas Vorübergehendes gehalten und auf diese Weise auch den Vater gestellt haben, und diefs scheint beinahe die Meinung aller derer zu seyn, welche den Beryllus dabei ganz aus dem Spiele lassend von Sabellius nur schlechthin sagen, er habe die Kezerei des Noetus erneuert. Die Annahme aber, dafs sich Sabellius auch auf die Verbesserung des Beryllus gestützt habe und von dieser ausgegangen sey, erscheint durch folgendes hinreichend begründet. In der jetzt gewöhnlich dem Vigilius zugeschriebenen Disputation des Athanasius, in welcher gute Kenntnisse von den Bestimmungen sowohl, als den Vertheidigungsmitteln der verschie-

*) ἐκτὸς εἰμὶ ἡ λεγομένη παπ' αὐτῷ μονὰς ἄλλο τί ἐστι παρὰ τὸν πατέρα. *Arian. Orat.* IV, 15.

denen Partheien nicht zu verkennen sind, und welche gewifs den Sabellius nicht begünstigt, wird dem Sabellius nur dasselbe vorgeworfen, was Eusebius dem Beryllus vorwirft, dafs er nämlich das Vorherbestehen des Sohnes läugne *). Dafs aber auch die Menschwerdung ein Sichversenken in das Endliche gewesen, worauf ein Zurückgehen gefolgt sey, wie man solchen Wechsel nach dem Bericht des Theodoretus dem Noetus konnte beilegen wollen, so dafs auch die einzelnen Glieder der Dreiheit nur vorübergehende Theophanien wären, dergleichen wird dort dem Sabellius nicht zugeschrieben. Zwar Athanasius giebt dem Sabellius Schuld von den Stoikern gelernt zu haben, dafs Gott sich abwechselnd ausdehne und zusammenziehe **). Diesem aber stelle ich zunächst wieder den Vigilius entgegen, bei welchem Sabellius gerade seinen Gegnern den personbildenden Theologen ein solches Sicherweitern und Ausleeren der Gottheit zuschreibt, und dieses als der Einfachheit Gottes zuwiderlaufend vorwirft ***), daher denn er selbst dergleichen nicht kann angenommen haben. Betrachtet man aber ferner jene Stelle des Athanasius genauer, so bezieht sie sich

*) Sabellius unam confitendo personam, filium ante cunctorum originem saeculorum subsistere denegavit. *Opp. Athan.* T. II. p. 645.

**) *τοῦτο δὲ ἴσως ἀπὸ τῶν Στωικῶν ὑπέλαβε διαβεβαιουμένων συστέλλεσθαι καὶ πάλιν ἐκτείνεσθαι τὸν θεόν.* c. *Arian. Or.* IV, 13.

***) Necesse est enim ut se ipsa aut minuendo contrahat, aut dilatando diffundat .... Quae quoniam simplici illi et ineffabili naturae congruere minime possunt ... etc. *Athan.* II. p. 624.

auf eine Aeufserung des Sabellius über den Sohn, als ob er in die Einheit zurückkehren und als eigene περιγραφὴ nicht mehr seyn werde *). Allein dieser Satz ist offenbar nur eine von jenen hypothetischen Formeln, die man aufstellt, um dadurch das stärkste zu sagen. Dem Sabellius nämlich und allen ihm hierin Verwandten war es wesentlich zu behaupten, die Dreiheit sey nichts der Gottheit, an und für sich betrachtet, Wesentliches, sondern sie sey nur um der Geschöpfe willen und in Beziehung auf sie. Dieses nun bekannten freilich auch die Gegner, sofern sie die ganze Lehre von der Dreiheit das Geheimnifs der οἰκονομία nannten; aber sie hielten es nicht fest, sofern sie dann wieder behaupteten, wenn der λόγος nicht ἐνυπόστατος wäre und ὑφεστὼς, so müfste Gott aus Wesen und Eigenschaft zusammengesetzt seyn **). Sonach aber wäre diese Hypostasirung etwas im göttlichen Wesen selbst Nothwendiges von aller οἰκονομία Unabhängiges; und einer solchen Demonstration glaubte sich Sabellius nicht stark genug widersetzen zu können, um das Gleichgewicht zu erhalten zwischen der μοναρχία, der Lehre von der wesentlichen Einheit Gottes, und der οἰκονομία als der Lehre von den auf die Welt und Heilsordnung sich beziehenden Differenzen in der Gottheit. Diese Opposition aber konnte Sabellius nicht stärker ausdrükken, als wenn er sagte, diese durch die ἐνυπόστασις gesetzte besondere περιγραφὴ des göttlichen Wesens

*) Gewifs den eigenen Worten des Sabellius am nächsten giebt sie uns Athanasius in der Formel: ὃτι ἡμᾶς γεγένηται, καὶ μεθ' ἡμᾶς ἀναιρεῖται, ἵνα ᾖ ὥσπερ ἦν. c. Arian. Or. IV. 12.

**) Id. ibid. 2.

bestehe so sehr nur in Bezug auf uns, dafs wenn wir aufhörten, auch sie aufhören werde. Eigenen Gehalt an und für sich konnte diese Vorstellung von einem Zurückgehen des Sohnes in die Einheit für den Sabellius nur haben, falls er etwa auch ein Zurückgehen aller Geschöpfe in die Gottheit annähme, worauf auch die Widerlegung des Athanasius hinausläuft. Und hieraus ist gewifs auch entstanden, was Epiphanius berichtet, Sabellius habe den Sohn einem Strahl verglichen, der von der Sonne ausgehe und in dieselbe auch wieder zurückkehre *); denn eigentlich konnte er das Aufgenommenwerden Christi in den Himmel nur als eine Veränderung für das Menschliche in Christo ansehen, nicht aber, als ob das Verhältnifs des Göttlichen in ihm zu der Gottheit an sich dadurch verändert würde. Und der Unterschied zwischen Sohn und Geist kann für ihn in dieser Hinsicht nur darin bestehen, dafs der Sohn auf Erden nur eine kurze Zeit war, nun aber seine Wirksamkeit im Himmel hat, der Geist aber fortwährend die Kirche auf der Erde regiert. Dieses mit jenem vermischend hat Epiphanius sagen können, was Sabellius wenigstens in strengerer dogmatischer Sprache gewifs nicht so gesagt hat. Dafs aber Sabellius die Dreiheit nicht für vorübergehende Oscillationen gehalten, das geht auch aus den Bildern hervor, deren er sich bedient. Denn von demjenigen abgesehen, was derselbe Epiphanius eben da mittheilt, dafs der Vater sey der Leib, der Sohn die Seele und der Geist der Geist, — welches ich ohnerachtet es auch

*) Haer. LXII, 1.

an einem bessern Orte *) vorkommt, doch so nicht für ächt halten kann, weil, wenn Sabellius das dritte Glied der Dreiheit so weit über das erste gestellt hätte, wie der Geist des Menschen über dem Leibe steht, hievon unter den Rechtgläubigen weit mehr Aufhebens würde gemacht und ihm dieses mehr würde verdacht worden seyn, als alles andere, — stimmt hiezu auch das andere von der Sonne **), welches er sehr absichtlich scheint dem gewöhnlichen, dafs nämlich der Vater die Sonne selbst sey, der Sohn dem Strahl gleiche und der Geist dessen Spitze, gegenübergestellt zu haben. Denn sowohl die runde Gestalt, als mit der Bewegung der Sonne zusammenhängend, als die erleuchtende und erwärmende Kraft sind nicht vorübergehende Erscheinungen, sondern beharrliche Thätigkeiten, welche so lange fortwähren als es lebendige Wesen giebt, auf welche die Sonne sich bezieht und von welchen sie wahrgenommen werden kann. Daher dieses Bild die Meinung des Sabellius von dem Verhältnifs der Dreiheit zur Einheit im göttlichen Wesen sehr genügend darstellt, nur mufs man nicht wollen die Functionen der einzelnen Glieder der Dreiheit aus jenen drei

*) Athanas. c. Sabell. gr. 15.

**) ἢ ὡς ἐὰν ᾖ ἐν ἡλίῳ, ὄντι μὲν ἐν μιᾷ ὑποστάσει, τρεῖς δὲ ἔχοντι τὰς ἐνεργείας· φημὶ δὲ τὸ φωτιστικὸν, καὶ τὸ θάλπον καὶ αὐτὸ τῆς περιφερείας σχῆμα. *Epiph. ibid.*, wo indefs das αὐτὸ auch ganz gegen den Sinn des Sabellius, der dieses σχῆμα auch nur als eine ἐνέργεια wollte angesehen wissen, von dem Berichterstatter eingeschwärzt ist, welcher meint, dieses σχῆμα sey eben so sehr αὐτοήλιος, wie nach seiner Meinung der Vater αὐτόθεος ist.

Kräften der Sonne verstehen; wie denn auch das vielleicht nicht mit Gewifsheit behauptet werden kann, dafs Sabellius die Dreiheit als ἐνέργειαι der Einheit angesehen hat, und nun dieser Ausdruck an der Stelle der περιγραφή des Beryllus getreten sey. Wiewohl diese Meinung auch noch beschützt wird durch ein anderes Bild — welches aber auch eben so sehr die Meinung bestätigt, dafs er gewifs die Glieder der Dreiheit nicht als etwas Vorübergehendes angesehen habe —, wenn er nämlich sagt, die Dreie verhalten sich zu der Einheit wie zu dem Geist in der Kirche die Gaben desselben sich verhalten *); denn die Gaben sind überall, wann und wo der Geist ist, jede aber ist eine eigene περιγραφή desselben, weil seine Kraft in allen dieselbige, doch in jeder auf eine eigene Weise gebunden ist und bestimmt.

Treten wir also, dieses festgestellt, der Frage näher, in welchem Sinne denn nun auch der Vater, unterschieden von der göttlichen Einheit an sich, von Sabellius für eine solche eigene περιγραφή des göttlichen Wesens sey gehalten worden: so tritt uns hier zuerst die Stelle des Theodoretus entgegen,

*) μαίνεται δὲ καὶ παραδείγματι χρώμενος τῇ τοῦ πνεύματος χάριτι· Φησὶ γὰρ ὥσπερ διαιρέσεις χαρισμάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα, οὕτω καὶ ὁ πατὴρ ὁ αὐτὸς μέν ἐστι, πλατύνεται δὲ εἰς υἱὸν καὶ πνεῦμα. *Athan. c. Arian. Or.* IV, 25., wo man nur zuerst wieder θεὸς oder μονὰς sagen mufs, anstatt πατὴρ und dagegen πατὴρ dem υἱὸς und πνεῦμα beigesellen, und dann sich nicht mufs irren lassen durch den Commentar des Athanasius, welcher, sey es nun Unverstand oder Arglist, das Bild nun so behandelt, als sollten die göttlichen Personen auf eben die Weise für die einzelnen Menschen seyn, wie die Geistesgaben in den einzelnen Menschen sind.

welche dem Vater als sein eigenthümliches Geschäft die Gesetzgebung anweiset *). Allein offenbar kann man es mit dieser Stelle schon deſshalb nicht genau nehmen, weil ἐνανθρωπῆσαι und ἐπιφοιτῆσαι nicht eben so das Geschäft der beiden andern ausdrücken, wie doch die Gesetzgebung das Werk und Geschäft des Vaters wäre. Allein wenn wir uns auch der beiden andern Glieder Geschäft aus dem Epiphanius ergänzen wollten **), so könnte doch auch dann die Gesetzgebung nicht das ganze Geschäft des Vaters seyn, selbst dann nicht, wenn man sagen wollte, was doch eine dreiste und fast aus der Luft gegriffene Behauptung wäre, dafs bei Sabellius die τριάς überhaupt es nur mit den geistigen Wirkungen auf den Menschen zu thun habe. Denn Sabellius wird es gewifs nicht verschmäht haben mit andern älteren Kirchenlehrern auch die heidnische Weisheit als eine Vorbereitung auf das Christenthum anzusehen, welche also eben so gut als die jüdische Gesetzgebung mufs dem Vater zugeschrieben werden. Eine andere Stelle bei Hilarius ***) giebt auch nur einen dunkeln Schimmer, weil man nicht weifs, ob *natura* für φύσις oder οὐσία genommen und auf Gott bezogen ist, dafs es

*) τὸν αὐτὸν ὡς πατέρα νομοτεθῆναι, ὡς υἱὸν ἐνανθρωπῆσαι, ἐπιφοιτῆσαι δὲ ὡς πνεῦμα. *fab. haeret.* III.

**) πεμφθέντα δὲ τὸν υἱὸν καὶ ἐργασάμενον ταῦτα ἐν τῷ κόσμῳ τὰ τῆς οἰκονομίας τῆς εὐαγγελικῆς καὶ σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων . . . τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα πέμπεσθαι εἰς τὸν κόσμον καὶ καθεξῆς καὶ καθ' ἕκαστα εἰς ἕκαστον τῶν καταξιουμένων, ἀναζωογονεῖν δὲ τὸν τοιοῦτον καὶ ἀναζέειν κ. τ. λ.

***) . . . ut in assumto homine se filium Dei nuncupet, in natura vero Deum patrem, et unus ac solus personali demutatione se nunc in alio mentiatur. *de Trin.* VII. 39.

hiefse, in seiner eigenen Natur betrachtet heifst er aber der Vater, oder ob das *in natura* gegenüberstehen soll dem in *assumto homine* und also für κτίσις stehen, so dafs es hiefse, in der Schöpfung betrachtet aber heifse er Gott der Vater. Das erste ist, da auch Hilarius sich in die Sabellische Unterscheidung des Vaters von der Gottheit an sich nicht finden konnte, unstreitig wahrscheinlicher; dafs aber das letztere demohnerachtet des Sabellius Meinung ausspricht, davon können uns zwei Betrachtungen überzeugen. Erstlich, entweder mufste Sabellius die Schöpfung und Erhaltung der Welt, so weit beides nicht mit dem Reich der Gnade zusammenfällt, der Gottheit an sich zuschreiben und keinem von der Dreiheit, oder er konnte sie nur dem Vater beilegen. Denn der Sohn als solcher bestand nicht für sich vor seiner Menschwerdung, und so auch der Geist bestand, wenn auch Sabellius den alttestamentischen und neutestamentischen für denselben hielt, doch gewifs nicht vor der Schöpfung des Menschen. Hätte er aber wirklich der Dreiheit nur die mit der geistigen Führung des Menschen zusammenhängenden Geschäfte zugetheilt, alles übrige aber der Gottheit an sich oder der Einheit: so wäre das von ihm gebrauchte Bild von dem Geist und seinen Gaben hergenommen, gar nicht passend gewesen. Denn der Geist wirkt nichts als nur durch die Gaben, und also müfste auch die Gottheit alles nur wirken durch die Dreiheit, und sonach bleibt nichts übrig, als dafs Sabellius die Schöpfung und Erhaltung dem Vater beigelegt habe. Die andere eben dahin führende Betrachtung ist diese. Wenn Sabellius Schöpfung und Weltregierung der Gottheit an sich zugeschrie-

ben hätte, und dem Vater als besonderer περιγραφή nur die Gesetzgebung und was damit zunächst zusammenhängt: so hätte dadurch seine Lehre eine so sehr abweichende Physiognomie bekommen, dafs es dann fast nicht möglich gewesen wäre, seinen Unterschied zwischen μονάς und πατήρ so ganz zu verfehlen, wie es häufig geschehen ist. Diefs konnte nur dann statt finden, wenn er wenigstens in den Wirkungen nach aufsen dem Vater alles dasjenige zuschrieb, was auch die Anderen, die eben dadurch am leichtesten verleitet werden konnten, zu glauben, dafs er unter dem Ausdruck Vater ganz dasselbige verstehe, wie sie. Setzen wir nun dieses voraus, so sehen wir auch ein, wie Sabellius für seinen Trinitätsbegriff die Ausdrücke Vater und Sohn so beibehalten konnte, dafs das erste Glied der Dreiheit Vater hiefs, nicht nur als Schöpfer aller Dinge, sondern auch in Bezug auf das zweite, ohnerachtet er die Gottheit des Sohnes nicht ableitete von der des Vaters. Denn wenn das zweite Glied eine besondere περιγραφή, — oder um mich so auszudrücken — Phasis der Gottheit nur war in Bezug auf die Menschwerdung: so hieng dieses ab von derjenigen Welteinrichtung, in welcher sich die erste περιγραφή manifestirte; und dieses Abhängigkeitsverhältnifs konnte allerdings durch die Ausdrücke Vater und Sohn sehr füglich bezeichnet werden. Ja wenn nur erst im Allgemeinen feststand, dafs Sohn Gottes eigentlich der Gottmensch sey: so konnte uneigentlich und der Accommodation wegen Sabellius auch von der Gottheit in dem Erlöser den Ausdruck Sohn gebrauchen, wenn sie gleich dieselbige war, wie die im Vater, weil ihr irgend ein besonderes ὄνομα, wollen wir es vor

der Hand auch nur so nennen, doch nur zukam, sofern sie in der von der Welteinrichtung abhängigen einzelnen Person ihren besondern Sitz hatte.

Wie lange nun Sabellius sich mit einer solchen Lehre von Vater und Sohn als zwei einander gleichen besondern Nennbarkeiten ὀνομασίαι in der Gottheit begnügte, ohne ihnen den Geist hinzuzufügen, davon können wir nichts wissen. Nur daraus, dafs, wo Athanasius und Basilius am ausführlichsten gegen Sabellius und seine Anhänger sprechen, fast immer nur vom Vater und Sohn die Rede ist, der Geist aber nur selten und fast nur beiläufig vorkommt, dürfen wir nicht schliefsen, dafs Sabellius auch die längste Zeit über und in den meisten seiner Reden und Schriften nur jene beiden behandelt habe. Vielmehr, wie wir nicht nach einer besonderen Ursache fragen dürfen, welche den Sabellius bewogen habe, auch den Geist dem Vater und Sohn zu gleichen Rechten beizugesellen, sondern uns genügt, dafs dieses in dem allgemeinen Entwicklungsgange des Christenthums gelegen: eben so müssen wir es natürlich finden, dafs man sich von beiden Seiten weit mehr mit Vater und Sohn lange Zeit hindurch beschäftiget hat, da sich hier eine gröfsere Menge höchst bedeutender Punkte zur Discussion darboten. Da nun späterhin gegen Sabellius am meisten im Zusammenhang mit den Arianischen Streitigkeiten polemisirt wurde: so war auch weit mehr Veranlassung, seine Ansichten über Vater und Sohn anzuführen und zu widerlegen, wobei denn des Geistes wenig erwähnt wurde. In Bezug auf diesen sind wir daher auch fast nur an die bereits angeführten zwei Stellen gewiesen, die bei Epiphanius, wo der Geist mit der

erwärmenden Kraft der Sonne verglichen wird, und die bei Athanasius, wo der Geist selbst mit seinen Gaben als Bild der ganzen göttlichen Einheit und Dreiheit gebraucht wird. In der ersten wird der Geist als in unmittelbarer Beziehung auf die einzelnen Menschen dargestellt, welches aber durch die letzte bei genauer Betrachtung berichtiget wird. Denn wenn der Geist an sich in dem einzelnen Menschen als solchem ist; wie soll man ihn auf der einen Seite von den Gaben unterscheiden, welche alles sind, was in dem einzelnen Menschen auf seine Rechnung könnte geschrieben werden, und wie soll er auf der andern Seite, wenn selbst, so nenne man es nun zertheilt oder vervielfältigt, ein Bild der absoluten göttlichen μονάς seyn? Daher können wir uns des Sabellius Meinung nicht anders darstellen, als folgendermafsen. Dafs der h. Geist nur in den Gläubigen wirksam sey, gab die andere Seite der Theologen auch zu; aber Sabellius konnte sich den Geist nicht in den Einzelnen als solchen denken, sonst hätte er sich ihn vielfältig denken müssen, und da die Gottheit dieselbe war in allen Gliedern der Dreiheit, so wäre dann jeder Einzelne ein Christus gewesen. Er konnte sich ihn also nur denken in der Gesammtheit der Gläubigen in der Kirche, den Einen in der Einen. Aber jedes geistige Vermögen der Gläubigen, mit welchem sich der Geist des Ganzen verbinden konnte, wurde ein eigenes χάρισμα, eine eigene Wirksamkeit des Geistes, dessen Wesen darin auf eine eigene Weise umschrieben war. Und dieses richtig angewendet kann nun die ganze Vorstellungsweise des Sabellius nothdürftig erläutern. Der Geist wird nur dadurch χάρισμα, dafs er sich mit ei-

ner menschlichen Seelenkraft oder Function einiget und sich durch dieselbe kund giebt; eben so demnach kann auch die schlechthin einfache Einheit des göttlichen Wesens nur ein σχῆμα oder ein πρόσωπον in dem Sinne des Sabellius *) werden, indem sie sich mit einem andern einigt, aber ohne dadurch in sich selbst etwas anderes zu werden, wie auch der Geist einer und derselbige ist in allen Gaben. Die Eine selbige Gottheit also, indem sie sich mit der Person des Erlösers einiget und sich durch denselben kund giebt, wird und ist sie das zweite πρόσωπον, aber ohne in sich selbst etwas anderes zu seyn oder geworden zu seyn; welches auch so ausgedrückt wird, dafs vor der Person des Erlösers diefs zweite πρόσωπον als ein solches κατ' ἰδίαν τῆς θείας οὐσίας περιγραφὴν nicht bestanden habe. Nun aber besteht es fort, und die Eine selbige Gottheit thut sich darin als ein besonderes kund, so lange als die Person des Erlösers fortbesteht, oder auch, wie wir oben gesehen, so lange sein Geschäft fortgeht; und alle Tugenden und Thätigkeiten des Erlösers, indem sich dieses zweite πρόσωπον in demselben kund giebt, verhalten sich zu demselben, wie sich die χαρίσματα zu dem Geiste verhalten. Eben so, indem die Eine und selbige Gottheit sich mit der Kirche einiget, wird sie das dritte πρόσωπον, der Geist, welcher sich kund thut durch die Fülle der organisch in einandergreifenden Gaben; an und für sich aber auch unverändert und ungetrennt dieselbe Eine Gottheit, welches ebenfalls

*) ἐπεὶ τόγε ἀνυπόστατον τῶν προσώπων ἀναπλασμὸν οὐδὲ ὁ Σαβέλλιος παρῃτήσατο, εἰπὼν τὸν αὐτὸν θεὸν ἕνα τῷ ὑποκειμένῳ ὄντα κ τ. λ. *Basil. Ep.* 210.

so konnte und mufste ausgedrückt werden, dafs der Geist nicht als ein eigenes πρόσωπον bestanden habe, ehe das Ganze war, worin die Gottheit auf besondere Weise seyend und wirkend der Geist ist, nämlich die Kirche. Woraus man noch sieht, dafs, ob Sabellius den Geist im alten Testament für das πνεῦμα ἅγιον in diesem Sinne hielt oder nicht, nur davon kann abgehangen haben, ob er die Kirche für dieselbige hielt oder nicht. Und nun ist uns nur noch auf den Vater zurückgehend die Frage übrig, wenn dieser sich auch nach Sabellius als ein solches πρόσωπον zu der κοινάς verhielt, wie die andern beiden, womit denn mufste die Gottheit eines werden und seyn, um Vater zu heifsen? Ohne alle bestimmte Spuren sind wir bei Beantwortung dieser Frage uns selbst überlassen, und können also nur der Analogie folgen. Wenn also das zweite πρόσωπον sein ganzes Geschäft vollbringt in der Person des Erlösers seyend, und der Geist das seinige, nämlich die einzelnen Menschen zu beleben und zu heiligen, vollbringt, indem er in der Kirche ist; das Geschäft des Vaters aber wie wir gesehen, die Schöpfung und Erhaltung ist und die Gesetzgebung, welche hier symbolisch alles vertritt, was auch geistig ohne die Erlösung und diese nur (vorbereitend) gewirkt werden kann: so wird wohl nichts übrig seyn als zu sagen, indem die eine und selbige Gottheit sich mit der Welt einigt, wird sie Vater, das erste πρόσωπον erkennbar aus allen durch dasselbe beseelten, den organischen Weltzusammenhang bildenden Kräften, welche sich zu dem Vater verhalten, wie die χαρίσματα zu dem Geiste. Ehe aber, wenn man sich das denken kann, die Gottheit mit der Welt vereiniget war, wäre sie auch nicht

Vater gewesen, sondern die reine in sich selbst bleibende, aber auch durchaus nicht kund gegebene göttliche Einheit. Dieses möge aber niemand so verstehen, als werde angenommen, die Welt sey vorher gleichsam neben der Gottheit, wenn gleich nur nach Art des Anaxagoras vor dem νοῦς als elementarisches Chaos gewesen, und hernach erst habe die Gottheit sich ordnend mit ihr geeignet. Denn dieſs wäre ganz gegen die Analogie, da ja auch nach Sabellius nicht die Person des Erlösers vorher da war, und hernach die Gottheit sich mit ihr einigte, sondern die Person wurde als die Einigung wurde; und eben so war auch die Kirche nicht und hernach einigte sich die Gottheit mit ihr, sondern das Entstehen der Kirche und das Geistwerden der Gottheit war Eins. Und so ist jedes Personwerden der Gottheit auch das zweite und dritte schöpferisch: wie viel mehr noch wird es mit dem ersten sich so verhalten, und das Entstehen der Welt mit dem Vaterwerden der Gottheit zusammenfallen. Hat nun Sabellius, worüber wir nichts wissen, auch nicht einmal, ob überhaupt die Frage bei ihm zur Sprache gekommen, eine Schöpfung der Welt in der Zeit angenommen: so ist alsdann das erste Glied der Dreiheit auch darin den andern beiden gleich, dafs es vor diesem Anfangspunkt gar nicht als eine besondere Umschreibung bestanden hat. Hat er aber die Welt ewig gesetzt, so wäre das einzige, worin sich der Vater von Sohn und Geist unterschiede, dieses, dafs letztere beide einen zeitlichen Anfangspunkt hatten, ersterer aber nicht. Aber auch in diesem Falle, der jedoch nicht wahrscheinlich ist, würde doch diese Ungleichheit verschlungen durch das ganz gleiche Verhalten aller drei Glieder

gegen die Einheit. Dieses Verhältnifs selbst nun liefse sich wohl in dem Sinne des Sabellius nicht besser darstellen, als indem wir sagen, dafs das höchste Wesen an und für sich und abgesehen von dieser Dreiheit, die μονάς, auch ganz in sich selbst seyn würde und allen andern gänzlich unbekannt, dafs es aber so auch nur seyn könne, sofern nichts aufser ihm wäre. Die Dreiheit aber ist der offenbare Gott und jedes Glied derselben eine eigene Weise der Offenbarung; die Gottheit aber in einer jeden von ihnen nicht eine andere, sondern nur dieselbige Eine, die uns aber nie an und für sich, sondern nur als das in diesen dreien selbige kund wird. Daher auch wenn Sabellius eine Schriftstelle so erklärt, als ob sich darin der Unterschied der einzelnen Glieder der Dreiheit aufhöbe, schreibt er dieses, wenn es auch Worte Christi sind, der in sich bleibenden Gottheit zu *); so dafs man sagen kann, der Gegensatz zwischen dem verborgenen Gott und dem offenbaren sey in Verbindung mit einer Trinitätsvorstellung nicht vollständiger und schärfer durchzuführen, als mit der des Sabellius, nach welcher nämlich beides so zusammenfällt, dafs die ganze Dreiheit der offenbare Gott ist, das göttliche Wesen aber an und für sich in seiner Einheit ist der verborgene Gott. Wie aber dieses bei weiterer Ausbildung auf die Lehre von den göttlichen Eigenschaften von entschiedenem Einflufs gewesen wäre, wenn

*) Id sine dubio restat intelligi, ut unus idemque in se ipso manens de se ipso singulariter dicere videatur. Ego in patre et pater in me, et qui me vidit, vidit et patrem. *Disput. Opp. Athan.* II. p. 644.

fest gestanden hätte, dafs die Gottheit an sich eine unaussprechliche einfache Natur sey, von der also auch nie gesagt werden könne, dafs sie aus Wesen und Eigenschaften zusammengesetzt sey, und alle Eigenschaften nur einem der drei προσώπων zukommen könnten, oder auch allen dreien als solchen gemeinschaftlich, das darf wohl nur erwähnt werden, um sogleich jedem einzuleuchten, so wie auch, dafs alles dieses immer in einem nie zu beruhigenden Schwanken bleiben mufste, wenn die Gottheit an sich, αὐτοθεος, und der Vater, eine von den drei Personen, identificirt wurden. Eben so scheint es als ob, wenn man die Analogie festhält, dafs alle lebendige Kräfte in der Welt sich zu dem Vater verhalten müssen, wie die Gnadengaben in der Kirche zu dem Geist, alsdann die Lehre von der Sünde und der Gnade in ihrem Gegensatz gegen einander einen bestimmteren und einfacheren Ausdruck würde erhalten haben, als unter dem Einflufs der Athanasianischen Vorstellung möglich war; ja man könnte vielleicht auch sagen, dafs dann eine genauere und unbeweglichere Mitte wäre gefunden worden zwischen der manichäisirenden γνῶσις, welche den δημιουργὸς und den Vater Jesu Christi für verschieden hielt, und der ebionitischen ἀφέλεια, welche das Christenthum nur als eine Reinigung des Judenthums ansah. Doch diefs bedürfte beides einer weitern Ausführung, welche hier nicht kann gegeben werden.

Dafs aber Sabellius auf das eifrigste darauf dringen mufste, dafs sein verborgener Gott oder die μονὰς und sein offenbarer Gott oder die τριὰς nicht verschieden waren, sondern derselbige, das versteht sich von selbst; denn je reiner seine Theologie sich von

fremder Weisheit hielt, da ja sie auf die stoische oder herakletische Schule zurückzuführen nur gegnerische Fantasie war, desto mehr mufste er dem Interesse des Glaubens vollkommen zu genügen suchen, welches ohne diese Festsetzung in eine fast unheilbare Spaltung gerathen oder vielmehr in derselben geblieben seyn würde. Daher auch konnte er mit dem vollsten Rechte sich des Ausdrucks bedienen, die Glieder der Dreiheit seyen ὁμοούσιοι, wie es denn auch scheint, als ob er zuerst sich dieses Wortes in einem genauen schulmäfsig bestimmten Sinne bedient habe *): denn dafs seine Formel solle μονοουσία gewe-

*) Aus *Hilar. de Synod.* 86. (Male homousion Samosatenus confessus est ... octoginta Episcopi olim respuerunt) könnte man zwar schliefsen, dafs Paul von Samosata sich dieses Ausdrucks selbst bedient habe und also eine Homousie des Vaters und Sohnes angenommen; ja mehrere Stellen des Hilarius über ihn (ebend. 81 und 82.) scheinen diefs zu bestätigen. Allein man mufs wohl der Meinung den Vorzug geben, dafs Hilarius eine falsche Vorstellung von Paulus Meinung gehabt hat, und dafs dieser vielmehr auf der Seite des Artemon und Theodotus im Wesentlichen gestanden. Daher man sich nur an dasjenige halten mufs, womit auch *Athan. de Synod.* 43. οἱ τὸν Σαμοσατέα κατακρίναντες ἐπίσκοποι γράφοντες εἰρήκασι μὴ εἶναι ὁμοούσιον τὸν υἱὸν τῷ πατρί übereinstimmt, und dieses (mit *Athan.* ibid. 45 und 47. τοῦ Παύλου σοφίζεσθαι τε θέλοντος καὶ λέγοντας, εἰ μὴ ἐξ ἀνθρώπου γέγονεν ὁ Χριστὸς θεὸς, οὐκοῦν ὁμοούσιός ἐστι τῷ πατρί κ. τ. λ.) so verstehen, dafs Paulus seinen Gegnern gesagt, wenn sie seine Meinung bestreiten wollten, müfsten sie annehmen, dafs der Sohn gleiches Wesen sey mit dem Vater, welches aber jene auch nicht gewollt. Dafs aber Paulus diesen Ausdruck nicht etwa selbst erfunden, berichtet der zuerst angezogene Schriftsteller, welcher lehrt, dafs auch Dionysius

sen seyn, haben Einige nur aus Mifsverstand angenommen *). Wenn aber Basilius **) ihm das Recht

---

von Alexandrien schon diesen Ausdruck verworfen, und zwar ἔμπροσθεν πολὺ τῶν ἑβδομήκοντα τῶν καθελόντων τὸν Σαμοσατέα *ibid.* Wer also hat ihn gebraucht, gegen den Dionysius ihn verworfen? offenbar Sabellius, an welchen man auch allein denken kann bei der Stelle des Basilius νῦν μὲν ἀναιρῶν τὸ ὁμοούσιον διὰ τὸν ἐπ᾽ ἀθετήσει τῶν ὑποστάσεων κακῶς αὐτῷ κεχρημένον. Ep. IX, 2. Weiter aber geht wenigstens ein dogmatischer Gebrauch des Wortes nicht zurück.

*) οὔτε γὰρ νιοπάτορα φρονοῦμεν ὡς οἱ Σαβέλλιοι λέγοντες μονοούσιον καὶ οὐχ ὁμοούσιον καὶ ἐν τούτῳ ἀναιροῦντες τὸ εἶναι υἱόν. *Athan. Exp. fid.* 2., wo aber λέγοντες nicht mit Σαβέλλιος, sondern mit φρονοῦμεν zu verbinden ist, wie der ganze Zusammenhang deutlich genug zu erkennen giebt.

**) ὅταν γὰρ εἴπω μίαν οὐσίαν, μὴ δύο ἐξ ἑνὸς μεριστὴν νόει ... εὐ γὰρ ἀδελφὰ λέγομεν κ. τ. λ. *Homil.* 4. Doch scheint dies vorzüglich gegen die Einwendung zu gehen, welche Paul von Samosata seinen Gegnern machte, dafs wenn der Sohn ὁμοούσιος sey dem Vater, alsdann eine über beiden liegende (ὑπερκειμένη) οὐσία angenommen werden müsse, in die sich beide getheilt hätten. Man vergleiche *Athanas. de Synod.* 45. οὔκουν ὁμοούσιός ἐστι τῷ πατρί, καὶ ἀνάγκη τρεῖς οὐσίας εἶναι, μίαν προηγουμένην, τὰς δὲ δύο ἐξ ἐκείνης. Recht als wenn er ihnen den Sabellianismus vorgeworfen hätte, so wie Basilius ihn darstellt, die μονὰς als οὐσία ὑπερκειμένη und Vater und Sohn aus derselben abgetheilt. Allein bestimmter sagt Basilius dasselbe in Bezug auf Sabellius Ep. 52. Denn nachdem er ausdrücklich die Bedeutung des Wortes so beschränkt οὐ γὰρ τὰ ἀδελφὰ ἀλλήλοις ὁμοούσια λέγεται, ὅπερ τινὲς ὑπειλήφασιν· ἀλλ᾽ ὅταν καὶ τὸ αἴτιον καὶ τὸ ἐκ τοῦ αἰτίου τὴν ὕπαξιν ἔχον τῆς αὐτῆς ὑπάρχῃ φύσεως, ὁμοούσια λέγεται, welches auch noch zunächst gegen die Darstellung des Paulus geht, fährt er fort: αὕτη δὲ ἡ φωνὴ

bestreitet, sich dieses Ausdrucks zu bedienen und denselben seiner Parthei vindiciren will: so beruht dieses auf einer Erklärung des Wortes, die weder grammatisch begründet ist, noch den Sprachgebrauch anderer Kirchenlehrer für sich hat. Denn nach dieser Erklärung wäre zwar der Sohn dem Vater ὁμοούσιος nach der Nicäischen Vorstellung, weil er von dem Vater seinen Ursprung hat, aber der h. Geist wäre nicht dem Sohn ὁμοούσιος, weil er nicht von ihm, sondern auch von dem Vater seinen Ursprung hat, Sohn und Geist vielmehr wären einander gewissermafsen ἀδελφοὶ und also gewifs nicht ὁμοούσιοι; dann aber auch ὁμοούσιος nichts gleichmäfsig auf alle Glieder der Dreiheit Anwendbares, wie doch behauptet werden will. Mit dieser einen Erklärung stimmt aber wohl kein Ort irgend einer Schrift zusammen, der für unabhängig von dieser sonderbaren Aeufserung des Basilius gehalten werden kann *). Dafs aber dieser Kirchenlehrer sagt, der Ausdruck ὁμοούσιος führe auf eine bestimmte Begrenzung der προσώπων, das allerdings läfst sich Sabellius wohl gefallen. Denn wie hätte er selbst diejenigen verwerfen kön-

---

— also doch offenbar in demselben Sinne — καὶ τὸ τοῦ Σαβελλίου κακὸν ἐπανορθοῦται. ἀναιρεῖ γὰρ τὴν ταυτότητα τῆς ὑποστάσεως καὶ εἰσάγει τελείαν τῶν προσώπων τὴν ἔννοιαν. οὐ γὰρ αὐτό τι ἔστιν ἑαυτῷ ὁμοούσιον, ἀλλ' ἕτερον ἑτέρῳ.

*) *Greg. Thaum. de fide* 2. ὁμοούσιον λέγεται τὸ ταυτὸν τῇ φύσει καὶ τῇ ἀϊδιότητι ἀπαραλλάκτως. *Pseudo-Athan. Dial.* 1. *de Trin.* II. ὁμοούσιόν ἐστιν ὃ τὸν αὐτὸν ἐπιδέχεται λόγον τῆς οὐσίας. οἷον ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ οὐδὲν διαφέρει, καθὸ ἄνθρωπός ἐστιν .... οὕτω καὶ θεὸς θεοῦ οὐδὲν διαφέρει, ᾗ θεός ἐστιν. Und überall kann man nur dieses finden.

nen, welche Vater, Sohn und Geist läugnen *), wenn er selbst sie nicht unterschieden hätte, da jedes Nichtunterscheiden allemal das Läugnen des einen oder des andern gewesen wäre. Auch geht aus dem Bisherigen hoffentlich zur Genüge hervor, wie bestimmt Sabellius die Glieder seiner Dreiheit unterschied und wie genau man noch im Stande ist, bei richtiger Verfolgung der wenigen Spuren einer jeden ihr eigenthümliches Gebiet in seinem Sinne anzuweisen. Wenn demohngeachtet nicht zu läugnen ist, dafs seine Gegner bald ihm zugestehen, dafs er drei πρόσωπα angenommen, und ihn nur tadeln, dafs er ihnen keine eigene ὑπόστασις zugestehe, bald wieder ihn beschuldigen, dafs er nur Ein πρόσωπον annähme, dem er nur in verschiedenen Hinsichten verschiedene Namen beilege **): so scheint es damit so zusam-

*) Ego tibi Sabellium lego anathema dicentem his qui patrem et filium et spiritum sanctum ausi sunt denegare. *Bibl. max. patr. Lugd.* VIII. p. 204.

**) Für das erste ist aufser den bereits angeführten Stellen vorzüglich noch zu merken Ἰουδαϊσμός ἐστιν ὁ Σαβελλισμὸς ἐν προσχήματι χριστιανισμοῦ τῷ εὐαγγελικῷ κηρύγματι ἐπεισαγόμενος· ὁ γὰρ ἓν πρᾶγμα πολυπρόσωπον λέγων πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα κ. τ. λ. *Basil. Ep.* 210, 5. Stellen von der andern Art sind z. B. καὶ τοὺς λέγοντας δὲ τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα καθ' ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ πράγματός τε καὶ προσώπου τὰ τρία ὀνόματα ἀσεβῶς ἐκλαμβάνοντας .... τοιοῦτοι γάρ εἰσιν οἱ πατροπασσιανοὶ μὲν παρὰ Ῥωμαίοις, Σαβελλιανοὶ δὲ καλούμενοι παρ' ἡμῖν. *Athan. de Synod.* 26. in der πίστις διὰ πολλῶν VII. — μία ὑπόστασις καὶ ἓν τριώνυμον πρόσωπον. Theod. fabhaer. — καὶ τοὺς μὲν (τοῦ Σαβελλίου) Ἰουδαίων εὐδὲν ἄμειον διακειμένους εὑρήσει, πλὴν ὅσον ὑπὲρ ὀνομάτων διαφέρονται

menzuhängen. Sowohl in sofern als die Dreiheit sich zur Einheit verhält, wie der offenbare Gott zu dem verborgenen, als auch sofern jedes Glied der Dreiheit nur aus der Einigung der Gottheit mit einem andern entsteht, wie die χαρίσματα aus der Einigung des πνεῦμα mit dem intellectuellen Vermögen des Menschen, in beider Hinsicht verhält sich jedes Glied der Dreiheit zur μονὰς wie ein Aeufseres zu einem Inneren. Dieses Verhältnifs wird ausgedrückt auch durch das πλατύνεσθαι. Denn für die Gottheit als *simplex natura* giebt es kein anderes räumliches Bild als den Punkt. Soll aber dieser kund werden, so kann das nur geschehen, indem Inhalt oder Oberfläche entsteht, welche auf den Punkt bezogen wird, der nun in dieser Beziehung, nicht aber an sich, ins Bewufstseyn kommt. Es sind also zusammenhängende bildliche Ausdrücke, dafs das gleichsam Entstehen eines Gliedes der τριὰς als ein πλατύνεσθαι beschrieben wird, das Entstandene aber als ein πρόσωπον: denn jedes ist ein besonderes dem Bewufstseyn zugewendetes Antliz gleichsam, in welchem das Innere oder der Mittelpunkt zum Bewufstseyn kommt durch nothwendige Voraussetzung. Jedes χάρισμα ist gleichsam ein πρόσωπον des πνεῦμα, aber das aus ihnen allen auch nur als nothwendige Voraussetzung zusammengeschaute πνεῦμα ist eben so ein πρόσωπον der Gottheit. In sofern nun nahm Sabellius drei πρόσωμα an, weil

---

μόνον. *Chrysost. de Sacerdot.* IV. T. I. p. 409. — Σαβέλλιος γοῦν ὁ λιβὺς .... τὴν ἀπὸ τῶν ῥημάτων τούτων ἐγγύτητα πρὸς τὸν γεγεννηκότα ἐμφαινομένην εἰς ἀσεβείας ὑπόθεσιν καὶ ἑνὸς προσώπου καὶ μιᾶς ὑποστάσεως ὑπόνοιαν ἥρπασεν. *Id. Hom. c. Anom.* VII, 4. T. I. p. 507.

er als Christ nur diese drei Kundgebungen der Gottheit anerkannte, dieſs aber auch bestimmt von einander unterschied. Diese bestimmte Unterscheidung nun war ihm die τελεία τῶν προσώπων ἔννοια; denn der Sohn war ihm nicht der Vater, weil mit anderem geeiniget und in anderer bestimmter Wirksamkeit beschlossen, und nur Mifsverstand aus Nichtunterscheidung der μονὰς und des Vaters hervorgegangen konnte ihm das Gegentheil Schuld geben, aber die Gottheit des Sohnes und des Vaters war ihm dieselbige. Wenn nun aber die Kirchenlehrer von der andern Seite mit jenen Demonstrationen auftreten, dafs λόγος und σοφία müfsten οὐσιωδῶς hervortreten, weil Gott συνθετὸς seyn würde, wenn dieſs nicht wäre *), so sah hierin Sabellius auch mit Recht den Untergang der christlichen τριὰς, weil man soviel solcher γεννήματα aufstellen müsse, als sich göttliche Vollkommenheiten annehmen liefsen; und wenn jene dann noch wollten, die Gottheit des λόγος solle eine andere abgeleitete seyn, so müfste er dann sagen, dafs er auf solche Weise und in diesem Sinne nicht könne mehrere πρόσωπα annehmen **). Dafs er selbst aber jemals sollte gesagt haben, es gebe nur ein göttliches πρόσωπον, glaube ich nicht, ausgenommen von der Zeit vor der Menschwerdung des Sohnes. Es wäre auch selbst gegen die Bedeutung, welche seine Gegner nicht ohne Gehässigkeit ihm für den Ausdruck πρόσωπον unterlegen, es bedeute nämlich bei ihm nur eine Rolle,

*) S. *Athan. c. Arian.* Or. IV, 1. 2.

**) Ne ... duos nihilominus deos separatim distinctos adserere convincaris, aut ... nescio quam personarum biformitatem portento alicui simílem. *Disput. Opp. Athan.* II p. 644.

welche die Gottheit gegen uns spiele *); denn wer nur Eine Rolle spielt, der spielt eigentlich keine. Mehr hat allerdings Sabellius gemeint, wenn auch er die drei πρόσωπα nennt; denn die Einigung mit anderem bringt auch ein anderes bestimmtes Geschäft, dafs ich so sage, mit sich, welches Wahrheit ist, und nicht Spiel; wie dieses auch durch die Worte des Basilius hindurchschimmert; wahrscheinlich aber ist doch der Ausdruck πρόσωπον ihm nicht eigen, sondern er borgt ihn nur von den Gegnern, wie im Gegentheil diesen wahrscheinlich das πλατύνειν nicht eignet **), sondern nur von Sabellius geborgt ist.

Dem Bestreben, den Gegensatz zwischen Sabellius und der kirchlichen Lehrweise in der Sprache der letzteren festzustellen, steht überhaupt das Schwankende in dieser Sprache sehr im Wege. Vorzüglich müssen wir uns an die Ausdrücke halten οὐσία, ὑπόστασις und πρόσωπον. Beide Theile sind darin einig, durch οὐσία dasjenige zu bezeichnen, was in den Dreien die Einheit repräsentirt; nur will Sabellius sich nicht mit

---

*) καὶ νῦν μὲν τὰς πατρικὰς ἑαυτῷ περιτιθέναι φωνάς, ὅταν τούτου καιρὸς ᾖ τοῦ προσώπου, νῦν δὲ τὰς υἱῷ πρεπούσας, ὅταν πρὸς τὴν ἡμετέραν ἐπιμέλειαν ἢ πρὸς ἄλλας τινὰς οἰκονομικὰς ἐνεργείας ὑποβαίνῃ. νῦν δὲ τὸ τοῦ πνεύματος ὑποδύεσθαι πρόσωπεῖον κ. τ. λ. *Basil. Ep.* 214. — Non enim hic per demutationem nominum atque specierum filius, qui via est et veritas et vita, mimis theatralibus ludit, etc. *Hilar. de trinit.* VII, 39.

**) οὕτως μὲν ἡμεῖς εἴς τε τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον, καὶ τὴν τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τὴν μονάδα συγκεφαλαιούμεθα. So sagt Dionysius bei *Athan. de sent. Dion.*

einer gleichsam schlaffen und losen Einheit des Wesens begnügen. Denn dem Sabellius genügt nicht an einer Gemeinsamkeit des Wesens in den Dreien *), sondern er erkennt nur Eines in ihnen, und dieses Eine Wesen soll nach ihm auch nicht in den Dreien seyn, wie in gleichartigen Dingen die Art ist **). Daher wie er sich für die Bezeichnung der einzelnen Glieder der τριάς auch das πρόσωπον nach der oben gegebenen Erklärung gefallen liefs, so war der Hauptstreit fixirt in dem mittlern Ausdruck ὑφεστάναι und ὑπόστασις. Denn Sabellius behauptete, wie die Gottheit nur Ein Wesen habe, so sey sie auch nur Eine Substanz, worin allerdings liegt, dafs in ihr der Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und Einzelnen aufgehoben sey, da wie man οὐσία und ὑπόστασις unterscheidet, das letztere Wort immer die Selbstständigkeit des Einzelnen anzeigt. Seine Gegner nun erklärten, wer nicht das Eigenthümliche verschiedener Hypostasen annähme in der Gottheit, der könne die Gottheit des Sohnes nicht anerkennen und judaisire also ***). Er hingegen, wer die Gottheit in dem Sohn für eine andere halte als die im Vater, und das wäre sie, wenn sie als solche ein ἰδιάζον hätte †), der setze eben dadurch mehrere Götter, wenn auch mit

---

*) ὥσπερ ὁ τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας μὴ ὁμολογῶν εἰς πολυθείαν ἐκπίπτει. *Basil.* Ep. 210.

**) τριῶν γε κατὰ ἀλήθειαν ὑφεστώτων ἓν τὸ εἶδος ἐννοῦμεν. *Athan. c. Sab. Greg.* 12.

***) ὁ τὸ ἰδιάζον τῶν ὑποστάσεων μὴ διδοὺς εἰς τὸν Ἰουδαϊσμὸν ὑποφέρεται. *Basil. Ep.* 210, 5.

†) indiscretae et indissimilis in patre et filio naturae impie arripuit unionem. *Hilar. de Trin.*

demselben göttlichen Wesen. Darum konnte er auch die drei πρόσωπα nur als ἀνυπόστατα zugeben, weshalb die Gegner, in denen sich einmal die Vorstellung von hypostasirten προσώποις festgesetzt hatte, seine Ansicht zum Theil auch so darstellten, als nähme er nur Ein πρόσωπον an, dem er nur mehrere Namen gäbe *). Auch darin kann etwas Wahres seyn, denn es läfst sich wohl denken, dafs Sabellius gesagt habe, was für uns ein πρόσωπον sey, das sey für die μονὰς selbst, die gar keine reale Mannigfaltigkeit zulasse, nur ein ὄνομα, wodurch er scheinen konnte auf das kräftigste jene ursprüngliche und ewige Objectivität der Glieder der Dreiheit zu läugnen, welche der Widerpart durch den Ausdruck, dafs jedes derselben eine eigene ὑπόστασις sey, behauptete. Nur kann niemals Sabellius ὄνομα und πρόσωπον in Verbindung mit einander jenes als Vielheit und dieses als Einheit gebraucht haben.

Betrachtet man nun den Streit von diesem Mittelpunkte aus, auf welchen alles von allen Enden hinweiset: so scheint er ganz darauf hinauszulaufen, dafs Sabellius behauptet, die Dreiheit sey nur etwas in Bezug auf verschiedene Wirkungsarten und Wirkungskreise der Gottheit, indem sie als weltregierend in ihrer allgemeinen Wirkung auf alles endliche Seyn Vater sey, als erlösend aber in ihrer besonderen Wirkung in der Person Christi und durch sie sey sie Sohn, als heiligend aber in ihrer gleichfalls besonderen Wirkung in der Gesammtheit der Gläubigen und als Einheit derselben sey sie Geist.

---

*) εἰ δὲ τὸ ἓν διώνυμον, Σαβελλίου τὸ ἐπιτήδευμα. *Athan. c. Ar. Or.* IV, 9. — ἓν τριώνυμον πρόσωπον. *Theodoret.* l. c.

Wogegen nun die kirchlich gewordene Lehrweise behauptet, die Dreiheit sey etwas in der Gottheit rein innerlich und ursprünglich gesondertes, auch abgesehen von diesen verschiedenen Wirkungen, und die Gottheit würde Vater, Sohn und Geist gewesen seyn an sich selbst auf ewige Weise, wenn sie auch nie geschaffen, nie sich mit einem einzelnen Menschen geeiniget und nie in der Gemeinschaft der Gläubigen gewohnt hätte. Fragt man nun, wenn dieses die ganze Verschiedenheit ist, wie steht es denn um die Beschuldigung der Irreligiosität, welche der Lehre des Sabellius ist gemacht worden *)? Was für eine Lästerung liegt darin gegen den Vater, wenn nicht die, dafs er bei Sabellius nicht wie bei den Andern als einer von den Dreien die Quelle der Gottheit für die andern beiden ist **)? Allein hier könnte

*) περὶ γάρ τοῦ νῦν κινηθέντος ἐν τῇ Πτολεμαΐδι τῆς πενταπόλεως δόγματος ὄντος ἀσεβοῦς καὶ βλασφημίαν πολλὴν ἔχοντος περὶ τοῦ παντοκράτορος θεοῦ καὶ πατρὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀπιστίαν τε πολλὴν ἔχοντος περὶ τοῦ μονογενοῦς παιδὸς αὐτοῦ καὶ πρωτοτόκου πάσης κτίσεως, τοῦ ἐνανθρωπήσαντος λόγου, ἀνασιθησίαν δὲ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Dionys. Alex. bei *Eusebius H. E.* VII, 6. — Idcirco rev. ... haeresis unionis irreperet, haec impietas damnatur etc. *Hilarius de Synod.* 26. aus den Ancyranischen Erklärungen. — Hinc et Sabellius dum quod ego et pater unum sumus non intelligit, sine Deo patre et sine Deo filio est. *Id. ad Const.* II, 9. was ganz an die Art, wie schon Tertullian den Praxeas behandelte, erinnert: und gewifs würde Hilarius ihm auch den heiligen Geist nicht gelassen haben, wenn an dieser Stelle davon hätte die Rede seyn können.

**) z. B. ἀλλ' ἔστι μὲν ὁ πατὴρ, τέλειον ἔχων τὸ εἶναι καὶ ἀνελλιπὲς, ῥίζα καὶ πηγὴ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος. *Athanas. c. Sab. Greg.* II.

wohl Sabellius das Wort gegen seine Widersacher wendend sagen, dieses behaupten sey eine Lästerung gegen den Sohn und den Geist, ja gegen die Idee der τριάς selbst, wenn zwei Glieder derselben nicht unmittelbar, sondern nur durch das dritte Theil hätten an der Einheit des göttlichen Wesens. Und wie kann man sagen, dafs derjenige nicht an den παῖς μονογενὴς glaube, welcher doch bekennt, dafs, was an ihm Sohn ist, auch einzig gezeugt sey, indem die Gottheit in keinem Andern Einzelnen auf eine eigenthümliche Weise ist als nur in diesem, und der nur die Gottheit des Sohnes nicht will auf irgend eine Weise geringer als die des Vaters seyn oder erscheinen lassen. Oder wie kann der einer Unempfindkeit für den Geist beschuldiget werden, welcher in den Gaben desselben die reinsten Bilder des höchsten göttlichen Geheimnisses selbst erblickt, und der also noch mit einer besondern Freude in diese Bilder hineinschaut? Doch vielleicht sollen wir den rechten Schlüssel zu dieser Beschuldigung und zu der, wiewohl nie auf einer gleichzeitigen Synode nach ausdrücklichen Verhandlungen erfolgten, Verkezerung des Sabellius in einer Stelle des Basilius finden, welcher für unmöglich erklärt, dafs eine Seele, welche nicht die Vorstellungen von den Eigenthümlichkeiten der Glieder der Dreiheit unvermischt in sich fest halte, in die Doxologie einstimmen könne *). Es ist zwar schwer, dergleichen ernsthaft zu behandeln, indefs lohnt es doch. Dafs nun die zahlrei-

*) ἀμίγκτον γὰρ μὴ ἐν τοῖς ἑκάστου ἰδιώμασι τὴν διάνοιαν γενομένην ἀσύγχυτον, δυνηθῆναι πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι τὴν δοξολογίαν ἀποπληρῶσαι. *Ep.* 210, 4.

chen Sabellianischen Gemeinen keinesweges selbst so dachten, und etwa die Doxologie als ihrer Lehre widersprechend ausliefsen, ist wohl gewifs; denn diefs könnte nicht verschwiegen geblieben seyn. Aber eben diese danksagende Verherrlichung hat es doch immer nur mit den Wohlthaten und heilsamen Wirkungen der einzelnen Glieder der Dreiheit zu thun, und als eigenthümliche Quelle von diesen unterschied Sabellius sie bestimmt, denn es war eine besondere Einigung der Gottheit, leicht und einfach zu unterscheiden, welche das Gebiet eines jeden Gliedes bestimmte, und so konnte demnach bei ihnen die μονὰς verherrlicht werden als Vater Sohn und Geist, und in dieser Verherrlichung sich die ganze christliche Frömmigkeit zusammendrängen auf der μοναρχία und der οἰκονομία ruhend. Soll aber hier von den transcendenten Bestimmungen die Rede seyn: so könnte billig Sabellius fragen, wie wohl der Betende in dem Sohne die gezeugte Gottheit und in dem Geiste die auf unaussprechliche Weise von dem Vater ausgehende anbeten, beides aber von einander unterscheiden soll, da er ja bei der Zeugung des Sohnes auch an keine menschliche denken darf und also diese eben so sehr etwas Unaussprechliches ist. Auch diesen Vorwurf also konnte Sabellius, je nachdem er gemeint war, abweisen oder wiedergeben, und niemand wird behaupten können, dafs der christlichen Frömmigkeit aus seiner Lehrweise irgend ein Nachtheil erwachse. Noch weniger aber haftet auf dem Sabellius die Beschuldigung des Judaisirens, welche nur denen mit Recht gemacht werden kann, welche die Gottheit in Christo nicht anerkennen von Artemon bis auf Paul von Samosata und die ähnli-

chen späteren, von welchen sich aber Sabellius eben so weit, ja noch weiter entfernt, als seine Gegner, wiewohl diese aus Unkunde bisweilen den Paulus mit ihm zusammenwerfen *). Sabellius aber erkannte nicht nur die Gottheit in Christo, sondern er that dieses auf eine solche Weise, dafs im Vergleich mit ihm noch die Athanasianer judaisiren. Denn indem diese behaupten, dafs auch im alten Bunde der Sohn schon sey anerkannt worden, so heben sie den wesentlichen Unterschied zwischen Judenthum und Christenthum zum gröfsten Theile auf. Sabellius aber, welcher läugnet, dafs der Sohn schon im alten Bunde vorkomme, und diese göttliche Offenbarung für eine neue erst mit der Erscheinung Christi beginnende erklärt, mufste sich weit kräftiger gedrungen fühlen, das Judenthum für unzureichend zu achten.

Jene Stelle des Dionysius aber giebt natürliche Veranlassung mit einigen Bemerkungen über die Art, wie dieser angesehene Lehrer dem Sabellius entgegentrat, auch die Darstellung der geschichtlichen Verhältnisse dieser Ansicht zu beschliefsen, indem wir auf den Anfang derselben zurückgehen.

Diese ganze Lehrweise, wie wir sie von ihren ersten Anfängen an verfolgt haben, konnte sich rein für sich, ohne durch Polemik gereizt zu werden, so

---

*) Σαβέλλιος δὲ τοῦ Σαμοσατέως Παύλου καὶ τῶν κατ' αὐτὸν ἐπιδέδεικται τὴν γνώμην. *Athan. c. Apollin.* II, 4. Allein des Athanasius Ansicht von Paulus stimmt nicht mit dem, was wir am meisten authentisch über ihn wissen: und die einzige Uebereinstimmung zwischen ihm und Sabellius könnte nur darin bestehen, dafs beide einen hypostatisch aus der Gottheit heraustretenden λόγος läugneten.

ausbilden, wie geschehen ist, indem man lediglich ausgieng von dem, was in den allen Christen gemeinsamen Vorstellungen von Offenbarung durch Christum und Glauben an Christum, so wie von dem, was Schrift und Geschichte von den Gaben und Kräften des Geistes melden, ausgieng. Dafs sie von Anfang an einen bestimmten Gegensatz bildet gegen jene nazoräisirende Ansicht, die man, den Buchstaben an sich betrachtet, nicht mehr, sondern nur dann noch gern für christlich halten kann, wenn ein ernster Geist christlichen Lebens ihren Anhängern das Zeugnifs giebt, besser zu seyn als ihre Lehre, das ist hoffentlich klar. Auch dafs dieser Gegensatz beabsichtigt gewesen, kann man schliefsen daraus, dafs Noetus, sobald er angegriffen wurde, sich dieses zum Verdienst anrechnete *); ja es scheint auch, als ob er die Wendung, die Erscheinung der Gottheit in Christo auf die Analogie mit allen andern Theophanien zurückzuführen, vorzüglich defshalb gewählt, um jenen dadurch den Glauben daran leichter zu machen, als er ihnen werden konnte, wenn die eine Thatsache ganz allein da stand. Aber von einem Einflufs gegnerischer Polemik auf die Wahl der Ausdrücke und Formeln ist weder bei Noetus, noch Praxeas und Beryllus etwas zu merken; sondern die weitere Entwicklung gieng bis auf den Sabellius um so mehr ruhig von statten, als sie ziemlich entfernt vor sich gieng von dem Schauplatz früherer theologischer Streitigkeiten. Und auch bei Sabellius, so weit man aus den spärlichen Nachrichten vermuthend zusammenschauen kann, ist es

*) τί οὖν κακὸν ποιῶ δοξάζων τὸν Χριστόν; *Hippol. c. Noet.* 1.

leicht, von den ursprünglichen Formeln diejenigen zu sondern, welche durch die Einwendungen der Gegner und in Beziehung auf sie entstanden sind, welches unstreitig für die innere Freiheit und Consequenz der Ansicht ein vortheilhaftes Zeugnifs giebt. Aber woher nun gegen diese ganze Bildung eine Polemik, die keinesweges von denjenigen ausgieng, denen sie am meisten entgegengesetzt war? Wir können sie schwerlich anders als die Polemik der Alexandrinischen Schule benennen; denn aus dieser und gleichsam in ihrem Namen trat Origenes auf gegen Beryllus, und Dionysius gegen Sabellius. Von Hippolytus, dem Gegner Noetus, wissen wir nicht, von wannen er gekommen ist, und Tertullian hieng mit dieser Schule wenigstens nur sehr mittelbar zusammen. Beide aber sind doch erfüllt von denjenigen Alexandrinischen Vorstellungen, auf welche es hiebei vorzüglich ankommt, nämlich dem substantiellen Hervortreten des λόγος aus der Gottheit, welches eben die abgeleitete und ebenbildliche Gottheit des Sohnes ausmacht. Damit vertrug sich nicht die Lehre des Beryllus vom zeitlichen Anfang eines gleichsam eigenen Seyns der Sohnsgottheit, darum trat Origenes dagegen, sobald er Kenntnifs davon bekam und noch weniger stimmte dazu die noch vollständiger ausgebildete und mit weiter Verbreitung drohende Lehre des Sabellius. Gegen diese nun wollte Dionysius die schon seit Clemens in der Alexandrinischen Schule überlieferte Lehre vertheidigen mit grofser kirchlicher Mäfsigung auf der einen Seite, indem er es nicht darauf anlegte, die Pentapolitanischen Christen oder ihre Häupter in den Bann zu thun, aber doch mit grofser Heftigkeit auf der an-

dern Seite, wie schon die angeführte höchst leidenschaftliche Stelle zeigt. Durch eben diese Leidenschaftlichkeit hat nun wohl die Alexandrinische Lehre manches Schwierige erhalten, was sie vorher nicht hatte, wiewohl doch alles, was Dionysius behauptet, völlig im Geist der Schule seines Ortes war. Aber eben die von ihm stärker hervorgehobene Theorie ist dieselbige, welche hernach Arius vertheidigte gegen Formeln, welche ihm Sabellianisch erschienen. Denn um nur eines herauszuheben, wenn die Ungezeugtheit oder Unzeugbarkeit das Wesen Gottes selbst ist *), so ist die gezeugte Gottheit des Sohnes dieses Wesens nicht theilhaftig, also auch nicht aus demselben, sondern entweder aus anderem oder aus Nichtseyendem, und, sofern durch das Gegentheil nämlich die Gezeugtheit oder Zeugbarkeit charakterisirt, würde auch das Wesen der Gottheit des Sohnes jenem unähnlich seyn. Diefs geben auch die Vertheidiger des Dionysius selbst zu, und wenden nur ein, dafs man das in der Hitze des Streites Gesagte nicht zu genau nehmen müsse **). Allein es

*) Εἰ μὲν γὰρ αὐτὸ ἀγέννητόν ἐστιν ὁ θεὸς, καὶ οὐσία ἐστὶν αὐτοῦ ὡς ἄν εἴποι τις ἡ ἀγεννησία κ. τ. λ. Dionysius bei Eusebius *Praep. evang.* VII. 18.

**) Φασὶ τοῦτον ἐν ἐπιστολῇ τὸν μακαρίτην Διονύσιον εἰρηκέναι ποίημα καὶ γενητὸν εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, μήτε δὲ φύσει ἴδιον ἀλλὰ ξένον κατ' οὐσίαν αὐτὸν εἶναι τοῦ πατρός .... καὶ ἔγραψεν· ὁμολογοῦμεν καὶ ἡμεῖς εἶναι τοιαύτην ἐπιστολὴν αὐτοῦ. *Athan. de sent. Dion.* 4. Das von Andern sehr urgirte Bild, dafs Vater und Sohn sich verhalten wie Weingärtner und Weinstock, will ich ihm weniger zurechnen, weil er dadurch wahrscheinlich nur im allgemeinen, zwei verschiedene Gleichnisse Christi zusammenfassend, die Un-

stimmt alles mit der Grundvoraussetzung zu gut zusammen, als das diese Vertheidigung viel gelten könnte; zumal auch Arius selbst deutlich genug sagt, dafs er nur die in dem Alexandrinischen Klerus längst einheimische Lehre aufrecht halten wollte, und späterhin die Arianer sich ausdrücklich auf den Dionysius berufen. Man kann demnach wohl mit Recht sagen, dafs die Alexandrinische Ueberlieferung, indem sie der Sabellianischen Trinitätslehre entgegentrat, Arianismus wurde, offenbar aus Mifsverstand des Sabellius um keine Theilbarkeit des Gleichartigen, die

---

gleichheit als von Christo selbst bezeugt hat darstellen wollen. ἐπειδὴ γὰρ νίφπεν ἡ Σαβελλίου ἄιρεσις, ἠναγκάσθη .... τὰ ἀνθρωπίνως καὶ εὐτελῶς περὶ τοῦ Σωτῆρος εἰρημένα ῥίψαι κατ' αὐτῶν. *ibid.* 9. und vorher οὐ δεῖ δὲ τὰ κατ' οἰκονομίαν γραφόμενα καὶ γινόμενα, ταῦτα κακοτρόπως δέχεσθαι, καὶ εἰς τὴν ἰδίαν ἕκαστον ἕλκειν βούλησιν ibid. 6. Und eben so *Basilius* von ihm: σχεδὸν γὰρ ταυτησὶ τῆς νῦν περιθρυλλουμένης ἀσεβείας τῆς κατὰ τὸ ἀνίμοιον λεγώ, οὑτός ἐστιν' ὅσαγε ἡμεῖς ἴσμεν ὁ πρῶτος τὰ σπέρματα παρασχών. αἴτιον δὲ τὸ Φόδρα βούλεσθαι ἀνατείνειν τῷ Σαβελλίῳ .... ᾧ γε τοσοῦτον ἐξαρκοῦν δεῖξαι, ὅτι οὐ ταυτὸν τῷ ὑποκειμένῳ πατὴρ καὶ υἱός, καὶ ταῦτα ἔχειν κατὰ τοῦ βλασφημοῦντος τὰ νικητήρια, was ziemlich oberflächlich gesagt ist: denn in dem Sinne, dafs ὑποκείμενον das Subject im Satz ist: konnte Sabellius dieses sehr gut annehmen, indem auch nach ihm vom Sohne ausgesagt werden kann, was vom Vater nicht — ὁ δὲ ἵνα πάνυ ἐναργῶς καὶ ἐκ τοῦ περίοντος κατακρατῇ, οὐχ ἑτερότητα μόνον τῶν ὑποστάσεων τίθεται ἀλλὰ καὶ οὐσίας διαφορὰν καὶ δυνάμεως ὕφεσιν, καὶ δόξης παραλλαγήν. *Ep.* 92. Allein alles dieses, selbst οὐσίας διαφορά nicht ausgeschlossen, liegt schon in dem oben angeführten und vielen andern Stellen des Clemens und Origines.

sich Arius nur körperlich denken konnte, die aber Sabellius auch gar nicht behauptete, in Gott annehmen zu müssen *), und dafs, um die Subordination recht fest zu halten, von der Arianischen Seite des Klerus die Theorie von der Hypostasirung des λόγος aufgegeben wurde, damit aller Schein eines μέρος ὁμοούσιον vermieden würde. Je mehr nun aber diese Ansicht, unbewufst mit der äonisirenden Gnosis, wenn gleich sie bestreitend, sich so entwickelte, dafs die Dreiheit ihre wahre Begründung verlor, und der Verdacht sich verstärkte, dafs diefs zum Hellenismus zurückführen würde: um desto stärker traten nun Andere ursprünglich derselben Schule angehörig dem Arianismus entgegen, und durch diese nun hat sich die kirchlich gewordene Formel der Trinität entwickelt. Will man nun nicht ein recht bedeutendes Moment übergehen: so wird man wohl die geschichtliche Entwicklung so vorstellen müssen. In der Alexandrinischen Christologie waren zwei Elemente mit einander verbunden, ohne dafs sie je vollkommen in einander gebildet worden wären, Subordination des Sohnes unter dem Vater, und Gottheit des Sohnes als hypostasirten λόγος. Als nun die Offenbarungstheorie des Noetus sich zur vollständigen Trinitätslehre durch Sabellius entwickelt hatte, ehe noch, denn so scheint es doch, die Alexandrinische Ansicht eine eben so genau bestimmte Trinitätslehre

*) εἰ δὲ τὸ ἐξ αὐτοῦ καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἥκω ὡς μέρος αὐτοῦ ὁμοούσιον, καὶ ὡς προβολὴ ὑπό τινων νοεῖται· σύνθετος ἔσται ὁ πατὴρ καὶ διαίρετος καὶ τρεπτὸς καὶ σῶμα κατ' αὐτούς. Arius in dem Briefe an Alexander bei *Athan. de Synod.* 16.

aus sich hervorgebracht hatte: so versetzte dieses die Alexandrinische Schule in eine Gährung, durch welche jene beiden Elemente sich trennten. Die Arianische Seite, um die subordinirte Verschiedenheit des Sohnes vom Vater recht fest zu halten, liefs die Vorstellung vom hypostasirten λόγος fahren, damit sie sich noch weiter von der Sabellianischen Gleichheit oder Identität beider entfernen könnte. Die Athanasianische Seite aber fürchtend, dafs, wenn der Sohn göttlich solle verehrt werden, und doch anderes Wesens seyn als der Vater, die Vielgötterei zum Vorschein komme, hob den hypostasirten λόγος, als die Gottheit im Sohne, wieder recht hervor, wie das in allen Schriften dieser Theologen zu lesen ist, um dadurch eine Wesensgleichheit in der Dreiheit zu erlangen, und liefs soviel als möglich die Unterordnung fahren, jedoch mit Beibehaltung der persönlichen Verschiedenheit, indem sie mit der Arianischen Seite den Gegensatz gegen den Sabellius theilte. Wie nun Sabellius den Gegensatz bilden wollte zu allem Nazoräischen: so standen beide Arianer und Athanasianer, indem sie sich gegen ihn stellten, auch fast, ohne es zu wissen, zwischen ihm und der Nazoräischen Seite, ohnerachtet beide Partheien jede auf ihre eigene Weise behaupteten, dafs Sabellius, um den Erlöser über die Nazoräische Ansicht hinauszustellen, auf der einen Seite zwar zu viel thue, auf der andern aber zu wenig. Aber beide, Arianer und Athanasianer, suchten angeblich zwischen diesen beiden einen festen Punkt. Die Arianer, bis dahin beständig unter sich getheilt, konnten nur zur Ruhe kommen bei einer Annahme, welche, von der Gottheit Christi eigentlich nichts übrig lassend, um

doch nicht nazoräisch zu seyn, an das Doketische schweifte. Aber auch die Athanasianer, sofern sie das Subordinatianische der alten Alexandrinischen Schule nicht ganz aufgeben wollten, mufsten sich auf mancherlei Weise den Arianern nähern; aufserdem aber, indem sie das, was sie die Sabellianische Vermischung der Personen *) nannten, zu vermeiden suchten, und defshalb den Unterschied zwischen οὐσία und ὑπόστασις auf das höchste Wesen übertragen wollten, da dieser Unterschied niemals fest genug bestimmt werden konnte, mufsten sie immer schwanken zwischen der Annäherung an den Tritheismus und der an den Sabellianismus, wie auch Basilius selbst es bekennt **). Denn je mehr das Verhältnifs von κοινὸν und ἴδιον geltend gemacht wird, um desto tritheitischer, am meisten, wenn das κοινὸν nominalistisch behandelt wird, wo zuletzt nur eine doch durch das Zeugungsverhältnifs schon wieder aufgehobene Einheit des Willens und der Macht übrig bleibt; je mehr aber das Ineinanderseyn der Hypostasen sich entwickelt, um desto mehr sabellianisch. Ja man kann sagen, dafs diejenigen, welche das Verhältnifs der Einheit zur Dreiheit in den Athanasianischen Formeln auf jene Weise auslegen, weiter von denen entfernt sind, welche es auf diese Weise verstehen, als diese von den Sabellianern. und nicht nur ist auf der Sabellianischen Seite ein solches Schwanken nicht, so weit uns die Geschichte vorliegt; sondern es wäre auch schwer zu begreifen, wie, wenn diese Lehrweise länger geblühet hätte, ein solches Schwanken aus ihren einfachen Elementen

*) σύγχυσις, spottweise auch besonders bei Epiphanius συναλοιφή.

**) Ep. 185, 2.

hätte entstehen können. Wogegen es schon in der Entstehungsweise der kirchlichen Vorstellung liegt, dafs diese zu einer reinen und gleichmäfsigen Trinitätslehre nicht gedeihen konnte. Denn um von der ersten Person, die diefs gar nicht in demselben Sinne ist, wie die andern beiden, nichts zu sagen, so konnten auch die zweite Person und die dritte einander nicht gleich seyn. Denn der zweiten Person lag die Theorie von Hypostasirung des λόγος als einer göttlichen Vollkommenheit zum Grunde, der dritten Person aber nicht. Daher auch jene auf eine bestimmte Weise aus der erstern hervorgeht durch Zeugung, was nur wieder unbestimmt wird durch die Beschränkung, dafs es keine der menschlichen ähnliche seyn soll; die dritte aber geht auf eine unbestimmte Weise ἀῤῥήτως hervor, welche nur näher bestimmt zu werden versucht durch bildliche Ausdrücke, welche aber bei genauerer Betrachtung wieder durch Beschränkungen müfsten unbestimmt gemacht werden. Daher nun auch überall die dritte Person, ohnerachtet aller Protestationen gegen irgend eine Ungleichheit, unverkennbar hinter den andern zurücktritt; eben daher endlich stammen im Ganzen die grofse Menge von Formeln, die nur den negativen Charakter von Cautelen haben, welches alles deutlich genug beweiset, dafs die ganze Lehrweise weniger von einer bestimmten Grundlage aus gebildet ist, als nur aus dem Bestreben, andere Behauptungen zu vermeiden, und sich zwischen ihnen hindurch zu winden, während man der Sabellianischen das Zeugnifs der Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit schwerlich versagen kann.

III.

Dr. Schleiermacher über seine Glaubenslehre, an Dr. Lücke.

Aus den theolog. Studien und Critiken herausgegeben von Ullmann und Umbreit, II. *Band* 2*tes Heft. p.* 255.

Erstes Sendschreiben.

Endlich, mein theurer Freund, habe ich mir so weit Raum gemacht, dafs ich sagen kann, fast waren die Federn schon geschnitten und das Papier zurecht gelegt, um an die zweite Ausgabe meiner Glaubenslehre zu gehen. Aber je näher daran, um desto mehr fühlte ich mich von den Schwierigkeiten der Sache beengt. Sie wissen, wie ich mich schon öfter geäufsert über die zweifelhafte Stellung eines Schriftstellers in solchem Falle, und wie schwer es sey zu entscheiden, wie viel er selbst noch dürfe bei einem Werke, welches einmal, so wie es ist, Eingang gefunden hat und ein öffentlicher Besitz geworden ist. Indefs dieses gilt wohl mehr von Werken, die dem Gebiete der Kunst angehören oder

daran streifen; und es ist ein anderes mit eigentlich lehrhaften Schriften. Hätte ich meine Ansicht ganz und gar geändert, und in einem neuen Buche das alte stillschweigend widerlegt oder wenigstens im Einzelnen wesentliche Abänderungen für nöthig erachtet: nun, so stand es einem Andern frei, das alte gegen mich selbst zu vertheidigen, ja es auch auf's Neue in seiner ursprünglichen Gestalt in die Welt zu bringen; dieſs betraf mich gar nicht, sobald ich nur erklärt hatte, meine Lehre und Ansicht sey es nicht mehr. Und eben deſshalb fühlte ich mich von dieser Seite frei, jede Veränderung vorzunehmen, die mir gut dünken würde. Aber der Schuh drückte mich anderwärts, und ich sah mich in einer ganz andern Lage, als in ähnlichen Fällen bisher. Je vielfältiger und vielseitiger eine Schrift, die eine Lehre aufstellt, besprochen worden ist, je verschiedenartigere Einwendungen dagegen vorgebracht worden sind, um desto schwerer ist es, das fühlte ich sehr bald, bei einer neuen Durchsicht und Bearbeitung die gänzliche Unbefangenheit zu behalten, ohne welche doch kein Gedeihen möglich ist. Anstatt nur auf die einzelnen Theile selbst und ihr Verhältniſs zu einander zu sehen, kurz mit ganzer Seele an dem Werke zu seyn, wird der Blick immer nach aufsen abgelenkt. Der und jener schwebt einem vor, bald bei der einen Stelle, bald bei der andern; ob nicht hier eine Vertheidigung anzubringen wäre, und dort eine zurechtweisende Berichtigung, wobei doch immer die Einheit und Einfachheit des Werkes leiden müſste. Hätte ich mir dieses vorher so arg gedacht, als ich es nun fand, ich würde vorlängst, statt das Versprechen einer Ueberarbeitung von mir

zu geben, den Verleger ermächtigt haben, so viel Exemplare, als er nützlich und nöthig hielt, unverändert in die Welt zu schicken. Ja, noch jetzt würde ich bitten, es so zu halten und mich jenes Versprechens zu entbinden, wenigstens auf einige Jahre hinaus, bis die sich wunderbar kreuzenden Stimmen verhallt wären, und das Buch hinter späteren Erzeugnissen zurückgetreten; aber mir war bange, ich könnte mittlerweile abgerufen werden, und hätte dann nichts mehr für mein Buch gethan. Nun also ich doch an die Arbeit gehen muſs, weiſs ich mir die nöthige Unbefangenheit und Ruhe dazu nicht anders zu erringen, als dadurch, daſs ich über gar mancherlei mein Herz vorher ausschütte, und dazu habe ich mir Sie ausersehen. Sie sehen, es ist ein reiner Freundschaftsdienst, den ich von Ihnen verlange; und indem ich Ihnen zumuthe, mich anzuhören, will ich gar nicht etwa voraussetzen, daſs Sie Selbst mit meiner Glaubenslehre vollkommen einverstanden wären, oder verlangen, daſs Sie für sie vor den Riſs treten sollen. Ich will Ihnen nur Rechenschaft ablegen, was ich bei dieser zweiten Ausgabe zu thun denke, und was nicht, und warum, damit, was ich nicht kann, für mich abgemacht sey, und ich es mir bei der Arbeit selbst ganz aus dem Sinn schlagen könne.

Zunächst also muſs ich Ihnen gestehen, daſs mir schon lange und immer störender die Frage eines Freundes in den Ohren geklungen hat, wie ich es denn bei der zweiten Ausgabe mit meinen Gegnern zu halten gedächte. Ich wuſste sie nicht abzuweisen, und sie ist doch gar nicht in meinem Sinn. Gegner kenne ich im Allgemeinen nur, wo es Ab-

sichten gilt und Thaten; der Denker hat nur Mitarbeiter, der Schriftsteller hat nur Leser, und ein anderes Verhältnifs kenne ich bei beiden nicht. Hätte ich nun die Absicht gehabt, durch mein Buch eine Secte zu stiften oder eine Schule: so könnte ich Gegner haben. Davon weifs ich mich aber völlig frei; und wenn mir hier oder dort einer diese Absicht untergelegt hat, so ist er für mich doch immer nur ein Leser, auf den ich aber freilich einen Eindruck gemacht habe, der mir nicht erwünscht seyn kann, weil er nicht wahr ist. Dem Leser aber ist der Schriftsteller zwar schuldig, sein Buch so gut zu machen, als er irgend kann, aber hernach nichts weiter. Schreibt aber ein Leser etwas über mein Buch: nun wohl, so kehrt sich das Verhältnifs um. Er hat kein gröfseres Recht zu verlangen, dafs ich ihn lese, wie jeder andere Schriftsteller; und werde ich sein Leser: so bin ich ihm wieder nichts schuldig, als nur das seinige so gut zu nützen, als ich kann. Von irgend einer Art von Pflicht also, Einwürfe zu beantworten, und für die schreibenden Leser wieder ein Schreibender zu werden, sehe ich gar nichts ein. Hätte mich also von meinen sogenannten Gegnern einer gründlich überzeugt, etwa, dafs mein Werk sich selbst aufhöbe, oder dafs der Glaube an Gott mit der von mir dargelegten Ansicht nicht consequenter Weise bestehen könne, oder dafs ich den christlichen Glauben von der Fantasie abhängig mache, oder — was vielleicht im Wesentlichen dasselbe sagen soll — dafs ich das Heidenthum wieder in das Christenthum einführen will, oder auch nur, dafs meine Glaubenslehre sich vollkommen wohl mit dem Papalsystem der römischen Kir-

che vertrage — : nur eines von diesen, und es würde nie von einer zweiten Ausgabe meiner Glaubenslehre die Rede gewesen seyn, und ich würde eine bequeme Gelegenheit gesucht haben, mich von ihr loszusagen. Eben so, wenn ich über einzelne Punkte durch meine Kritiker eines Besseren belehrt worden, soll man die Früchte davon in der neuen Ausarbeitung gewifs nicht vermissen, aber je mehr dessen wäre, um desto unangemessener würde ich es finden, mich auf diejenigen, die mich belehrt, besonders zu beziehen. Noch weniger aber kann ich eine Verpflichtung anerkennen, Einwendungen zu widerlegen, die nach meiner Ueberzeugung die Sache gar nicht treffen oder auf Mifsverständnissen beruhen. Der Schriftsteller kann dem Kritiker diefs nicht schuldig seyn, der ja ohnediefs sich mit der Sache selbst fortwährend beschäftiget und sich also selbst helfen kann; er kann es eben so wenig dem Publikum schuldig seyn, denn diefs hat die Acten vor sich, und Jeder hat Freiheit, für sich selbst zu entscheiden. Auch wüfste ich nicht, wie die Gesammtheit der Leserschaft zu mehreren Rechten kommen sollte, als jeder Einzelne hat. Ein Anderes freilich wäre es, wenn wir beiderseits, meine Kritiker und ich, in einer grofsen Panegyris zusammen wären mit dem Publikum. Dann kann ich mir freilich denken, dafs, nachdem die ersteren geredet, aus dem letzteren sich viele Stimmen erheben würden, dafs ich doch auch reden solle. Denen wäre dann schwer nicht Folge zu leisten, aber sie würden mich in grofse Verlegenheit setzen, weil ich nicht gleich wüfste, auf was für einen geselligen Fufs ich mich eigentlich mit meinen Kritikern setzen sollte. Sagen

sie mir nicht in der That grofsentheils unter den gröfsten Achtungsbezeugungen Dinge, wie die obigen und andere, mit denen eigentlich gar keine Achtung bestehen kann? Oder kann ich auch nur die geringste Achtung verdienen, wenn ich so predige, wie sie doch Alle wissen, oder überhaupt auch nur, wenn ich ein Predigtamt verwalte, und dabei so denke, wie sie mich in meiner Glaubenslehre denken lassen? Unser Bonnischer Freund ist hierin besonders stark; aber er ist doch bei Weitem nicht der Einzige, sondern viele nicht minder achtungswerthe Männer haben sich eben so gezeigt. Ich wüfste wirklich schwerlich, auch in solcher Versammlung ihnen etwas Anderes zu sagen, als dafs ich sie bäte, um ihrer selbst willen sich doch treu zu seyn, und wenn sie mich für einen solchen halten, mich auch gar nicht zu schonen, sondern mit solchen Namen zu begrüfsen, wie sie mir dann gebührten, aller Lobpreisungen sich aber zu enthalten, und das S. V. nur ganz kahl und ohne alle Ausschmükkung allein auf das D. Th. zu beziehen. Das Beste für mich sey nur, dafs ich nicht der bin, für den sie mich halten. Weiteres würde ich wohl nicht sagen; aufser etwa noch denen, welche Entgegengesetztes vorgetragen haben, wie wenn der Eine mich einen Gnostiker nennt, der Andere aber einen Alexandriner, die er den Gnostikern gerade entgegenstellt, wenn der Eine mich auf Schelling zurückführt, der andere auf Jacobi, der Eine mir die Principien der Mönchsmoral zuschreibt, der Andere meint, ich sey, nur so eben nicht völlig ausgesprochen, ein Kyrenaiker — diesen könnte ich noch sagen, sie möchten nur zuerst dieses unter sich aus-

machen; eine in solchen Fällen bequeme Formel, die kürzlich ein Freund zwischen ähnlichen Gegnern mit gutem Erfolge gebraucht hat. Und mehr dürfen auch wohl alle die Männer nicht erwarten, deren Ansicht von meinem Werk eigentlich voraussetzt, entweder, dafs ich so stumpfsinnig bin, die Widersprüche, in denen mein ganzes Leben verwickelt wäre, nicht zu merken, oder so frivol, mir darin wohl zu gefallen, weil mir eben gar nichts Ernst wäre, oder so armselig, dafs ich keine Existenz hätte finden können, aufser in einem Beruf, der mir eigentlich im höchsten Grade zuwider seyn müfste.

Doch, wenn ich auch von dergleichen Voraussetzungen ganz absehen wollte, giebt es immer noch andere Gründe verschiedener Art, warum ich mich nicht entschliefsen kann, mich auf Antworten mit diesen und andern Männern einzulassen. Gar viele Einwendungen nämlich beruhen lediglich darauf, dafs Sätze als die meinigen aufgestellt werden, die ich nirgend ausgesprochen habe, und zu denen ich mich niemals bekennen könnte, ja auch wohl solche, von denen ich das gerade Gegentheil gesagt. Wie kommt z. B. unser Delbrück wohl dazu, vorauszusetzen, meine Lehre würde ja wohl auch Wiedergeborne aufser der christlichen Kirche annehmen? Ist es wohl möglich, dafs er die einschlägigen Lehrstücke auch nur flüchtig angesehen haben kann? Wie kommt Hr. Rust dazu, aus einer Stelle, worin ich sage, der Gott der Kinderjahre sey mir verschwunden, zu folgern, ich habe die kindische Form der Frömmigkeit festgehalten? Und am Ende will er gar hieraus mein ganzes System erklären! Ein anderer würdiger Mann aber aus der Tübinger Schule will

ein vermeintliches Zurücktreten des historischen Christus in meiner Lehre aus etwas folgern, was ich von Christus als λόγος Gottes, noch abgesehen von seiner Erscheinung in einer besonderen Person, soll gelehrt haben. Aber diese ganze Vorstellung kommt bei mir nirgend vor, und unser Freund Nitzsch hat ganz Recht, dafs sie zu denen kirchlichen Begriffen gehört, die sich meinem Standpunkt eher entziehen. Vielleicht aber ist dieser Theologe desselben Weges gegangen mit Herrn Prof. Baur, der defshalb, weil ich von einem Urbildlichen und einem Geschichtlichen in Christo rede, mir einen zwiefachen Christus unterschiebt, einen urbildlichen und einen historischen, und gar den letzten, von dem allein ich doch immer rede, dem ersten tief unterordnet. Ich glaube diefs um so mehr, als jener selbige mir auch den Satz unterlegt, der innere Christus habe a u c h — ich mufs diefs schon ganz gegen meine Gewohnheit unterstreichen, denn der ganze Accent liegt auf diesem „auch" — in einer historischen Person erscheinen müssen: als ob auch nur eine Spur von einem inneren Christus vor dem historischen bei mir vorkäme! Doch diese Schule, wo sie auf meine Glaubenslehre zu sprechen kommt, ist aufserordentlich reich an solchen Einlegungen und Unterschiebungen. Was ich ausdrücklich gegen dergleichen idealistisches Zeug gesagt habe — vergleichen Sie nur Tübing. Zeitschr. I. S. 251 —, das wird dafür gewendet; und wenn es nicht anders geht, so mufs es so gehen, dafs, weil durch das, was ich sage, eine Voraussetzung, die Hr. Baur macht, nicht beseitiget ist, eben diese Voraussetzung die meinige seyn mufs. Ja, ich habe in zwei verschiedenen Aufsätzen dieser

Schule lesen müssen, nach mir erfolge die Mittheilung der Unsündlichkeit und Vollkommenheit Christi durch Lehre und Beispiel, da ich doch B. II. S. 213. das gerade Gegentheil sage. Wenn mir nun gar solche Sätze als die meinigen aufgestellt werden, als „es könne nichts in dem historischen Theile, der Glaubenslehre nämlich, seyn, was nicht zuvor in dem idealen oder philosophischen gewesen," oder „dafs ich drei Momente in der Idee Gottes statuire," von denen noch dazu zwei so schlecht gefafst sind, dafs sie sich nicht einmal ausschliefsen, oder dafs ich, „von dem über alle Veränderung erhabenen Gott den der Zeit unterworfenen Gott unterscheide": so kann ich gar keinen Beruf fühlen, mich in den Streit zu mengen, den diese Herren mit einem Schleiermacher führen, in dem ich mich gar nicht wieder erkennen kann. Und wer so folgern kann: wem Alles auf das Leben Christi in uns ankomme, dem müsse der Tod Christi und mit demselben die ganze historische Person Christi überflüssig erscheinen, der hat eine Logik, auf die ich mich nicht verstehe. Es thut mir bei der hohen Achtung, die ich für Herrn Dr. Steudel hege, leid, dasselbe sagen zu müssen von der Art, wie er meint, mich, hätte ich damals gelebt, mittelst meiner eigenen Lehre in den Muhamedanismus hineinlocken zu können, indem er dem, was ich das Einswerden des sinnlichen und höheren Selbstbewufstseyns nenne, den muhamedanischen Sühnebund zwischen beiden substituirt. Diese Instanz verschwindet ja gänzlich, wenn man das liest, was in meiner Einleitung selbst über den Muhamedanismus gesagt ist.

In andern Fällen weifs ich die Sache nicht zu

handhaben, weil mir der Grund des Zwiespaltes, wenn er nicht ein blofser Wortstreit ist, viel zu tief zu liegen scheint, als dafs ich ihn sollte schlichten können. So geht es mir mit Hrn. Dr. Bretschneider. Der Zwiespalt, den er zuerst aufstellt, scheint mir nämlich sehr leicht gehoben. Dieser Theologe läugnet die Identität zwischen Gefühl und Selbstbewufstseyn, indem er mich auf bewufstlose Gefühle verweiset. Hierin liegt nun nichts Anderes, als dafs er den Ausdruck Gefühl anders braucht, als ich; aber über den Gebrauch von Selbstbewufstseyn sind wir einig. Wenn ich ihm also den Ausdruck Gefühl in dem Sinn, wie er ihn gebraucht, gleich Preis gebe; und wenn ich nun sage, dafs seine Erklärung von Bewufstseyn, es sey ein Wissen von der jedesmaligen Art von Bestimmung unseres Seyns, gerade das aussage, was ich unter Selbstbewufstseyn verstehe, nur dafs ich nicht so gern den Ausdruck Wissen hier gebrauchen würde, — ich denke aber, ich kann das als bekannt annehmen, dafs mir an bestimmten Terminologien wenig gelegen, wenn ich nur zu der Ueberzeugung gelangen kann, dafs ich dasselbe meine, wie der Andere --: so gienge die Uneinigkeit zwischen uns erst später an, nämlich dabei, dafs Hr. Dr. Bretschneider meint, auf demjenigen Gebiet, wohin die Frömmigkeit gehört, hänge eben diese Bestimmtheit des Seyns selbst, und also auch das Wissen um dieselbe erst ab von der Auffassung der Ideen, weil das Gefühl sich nur auf das Gedachte beziehen könne. Ich kann dieses nur so verstehen, man müsse erst die Idee Gott gefafst haben, ehe man zu dem Wissen von jener Bestimmtheit des Seyns gelangen könne. Freilich mufs ich

dieſs gänzlich verneinen; ich brauchte aber zunächst nur zu sagen, ich rechnete ein früheres Auffassen der Idee Gottes nicht mit zur Frömmigkeit, weil es weder ein Wissen um die Art der Bestimmtheit meines Seyns ist, noch sich aus diesem erst entwickelt. So schiene es freilich wieder nur Streit um das Gebiet eines Wortes zu seyn; aber genauer betrachtet, liegt eine so tiefgewurzelte Verschiedenheit zwischen Hrn. Dr. Bretschneider und mir zum Grunde, daſs ich um so weniger hoffen kann, sie auszugleichen, als ich eigentlich alles, was ich dazu thun kann, schon gethan habe, und also nur schon mit anderen Worten Gesagtes sagen müſste. Denn, wenn ich nun zuerst jenen bekannten ägyptischen Mönch vorschöbe, welcher verzweifeln wollte, als man ihm zumuthete, sich Gott nicht länger mit körperlicher Gestalt zu denken, und welcher also gewiſs die Idee Gottes, welche Hr. Dr. Bretschneider im Sinne hat, nicht selbstthätig aufgefaſst hatte, vielmehr auch die überlieferte Vorstellung des höchsten Wesens durch seine Unfähigkeit verdunkelte, will man dem Armen die Möglichkeit absprechen, daſs seine Frömmigkeit reiner und besser gewesen seyn könne, als seine Idee, wenn doch das Gefühlte sich nur auf das Gedachte beziehen kann? Und wenn es so viele Tausende giebt, deren Vorstellungen von Gott, wenn auch nicht eben so grob, doch immer noch höchst unvollkommen sind, deren Frömmigkeit aber schlicht und rein ist: soll ich nicht glauben dürfen, die Frömmigkeit als Bestimmtheit des Selbstbewuſstseyns könne vorhanden seyn, auch ehe es noch zu einer Auffassung der Idee Gottes gekommen? Und wenn ich mich nun auf das Bewuſstseyn der Freiheit,

nämlich auch als Selbstbewufstseyn, berufe, wird man sagen, auch dieses könne nicht anders vorhanden seyn, als nachdem die Idee der Freiheit aufgefafst worden, und wer diese Idee nicht aufgefafst habe, der könne auch nicht als ein sich seiner so Bewufster handeln? Und wenn ich als Gegenstück zu meinem Mönch eine Menge von raisonnirenden Menschen aufstelle, welche die Idee Gottes aufgefafst haben, und mit derselben, wie mit allen andern leitenden Gedanken, rechnen und folgern, aber das Gefühlte, wozu sie das Gedachte haben, kommt gar nicht nach und läfst sich nirgend in ihrem Leben spüren: soll ich dennoch nicht sagen dürfen, dafs die Auffassung der Idee Gottes, an und für sich betrachtet, nicht zur Frömmigkeit gehöre und nicht nothwendig das erste darin sey? Aber nicht wahr, lieber Freund, das alles habe ich schon mannigfaltig gesagt; wozu also die Wiederholung? Zwischen dieser Ansicht und der meinigen sind die Acten meines Erachtens so weit geschlossen, dafs jeder für sich prüfen und entscheiden mufs; die Deuterologien würden nur Palillogien seyn. — Ich weifs nicht, ob Ihnen in die Hände gefallen ist, was Aehnliches in des sel. Tzschirner's Briefen eines Deutschen steht; es hat damit ziemlich dieselbe Bewandtnifs, wie mit dem obigen. Wenn er sagt, das Ursprünglichste in der Frömmigkeit sey eben so wenig Gefühl, als Wissen oder Thun, sondern die Gesinnung: so scheint er jene drei einander zu coordiniren, die letzte aber als ein Innerlicheres und Höheres bezeichnen zu wollen. Ich aber stelle, was ich Gefühl nenne, nicht ganz so wie er, sondern eher so, wie er die Gesinnung stellt, und bediene mich nur des letzte-

ren Ausdrucks nicht, weil er dem Sprachgebrauch nach eine Färbung überwiegend nach dem Praktischen hin an sich trägt. Wenn ich mir aber denke die Neigung eines frommen Menschen, alle seine Affectionen mit dem Gottesbewufstseyn zu verbinden und darin gleichsam aufzulösen: so constituirt diese eigenthümliche Gefühlsweise, aus der sich übereinstimmende Denkweisen und Handlungsweisen entwickeln, offenbar seine Gesinnung. Und so schiene denn der Zwiespalt zwischen uns auch sehr leicht beseitigt werden zu können. Wenn ich aber dann wieder sehe, wie auch dieser treffliche Mann zu glauben scheint, das Gefühl gehe immer erst von der Vorstellung aus, und wie er deutlich ausspricht, der letzte Grund des Glaubens bleibe immer die Einsicht in den nothwendigen Zusammenhang der ergriffenen Ideen: so mufs ich mich wieder darauf zurückziehen, dafs, was ich unter dem frommen Gefühl verstehe, gar nicht von der Vorstellung ausgeht, sondern die ursprüngliche Aussage ist über ein unmittelbares Existentialverhältnifs, und ich finde mich wieder in derselben Opposition, wie gegen Hrn. Dr. Bretschneider. Ich setze voraus, lieber Freund, dafs Sie den frühzeitigen Verlust des freisinnigen und kräftigen Tzschirner eben so innig bedauern, als ich, und so trauen Sie mir auch wohl zu, dafs ich auch Herrn Dr. Bretschneider's mannigfaltige Verdienste anerkenne. Wenn ich Ihnen also mitzutheilen versuche, was ich von dem Grund, der zwischen ihnen und mir obwaltenden Differenz glaube: so werden Sie diefs nicht so deuten, als ob ich etwas zum Nachtheil dieser Männer sagen wollte. Es giebt in unserer grofsen Kirchengemeinschaft sehr viele Theo-

logen, welche sich diesem Beruf gewidmet haben, ehe sie an sich selbst viel von christlicher Frömmigkeit erfahren hatten. Dafs ich dieses für etwas Mangelhaftes halte, kann jeder wissen, der nur einmal in meine Encyclopädie hinein gesehen hat; aber ich sehe auch ein, dafs es unvermeidlich ist in der gegenwärtigen Lage der Dinge. Und so ist es ja schön, wenn sich nur in vielen solcher Männer auf Veranlassung ihrer geistigen Beschäftigung mit diesen Gegenständen allmählig eine lebendige christliche Frömmigkeit entwickelt. Nur sollten sie nicht, was — mit dem seligen Semler zu reden — ihre besondere Geschichte ist, als etwas Allgemeines feststellen, wie ein anderer berühmter Theologe geradezu in der Formel gethan hat, die Religion sey eine Tochter der Theologie. Dem müssen ja nothwendig diejenigen widersprechen, die eine fromme Jugend gehabt haben, ehe ihnen ein Gedanke gekommen war an ihren künftigen Beruf, und die also aus ihrer besondern Geschichte wissen, dafs die Frömmigkeit unabhängig ist von jeder Einsicht in irgend einem Zusammenhang ergriffener Ideen. Diesen Widerspruch lege nun auch ich ein, und thue damit — wenn gleich meine Sprache nicht immer die ihrige ist — nichts Anderes, als was eine zahlreiche Schule seit mehr als einem Jahrhundert immer gethan hat. Aber sollten wir jener Behauptung nicht alle widersprechen? Wenn man auch jetzt nicht mehr im Allgemeinen sagen kann, dafs es den Weisen verborgen bleibe, haben wir nicht alle Ursache, Gott zu danken, dafs er es vorzüglich den unmündigen offenbart hat, das heifst denen, deren Frömmigkeit gar nicht weit her seyn müfste, wenn sie auf einem complexus

von Ideen beruhen sollte? War nicht auch unser Luther ein solcher, und fing erst an über seine Frömmigkeit nachzudenken, als es galt, ihren Besitz festzuhalten, so dafs seine Theologie offenbar eine Tochter seiner Religion war? Und wie möchte es um unsere evangelische Kirche stehen, wenn nicht das lebendige evangelische Christenthum so tiefe Wurzel geschlagen hätte in dem unspekulativen, unphilosophischen Volk, dessen Frömmigkeit so entfernt ist, auf dem Gedachten zu beruhen und in einem eingesehenen Zusammenhang von Ideen gegründet zu seyn, dafs es grofsentheils erst eben an ihr allmählig denken lernt. Ich nun bin mit, Gott sey Dank, vielen Anderen überzeugt, dafs dennoch unsere Frömmigkeit und die jenes Volks gar nicht verschieden sind von einander; wogegen jene Voraussetzung denen, welche nicht fähig sind, erst durch das Gedachte innerlich aufgeregt zu werden, und zumal — wie es doch hier seyn müfste — vor allem eigenen Interresse her einen Kreis von Ideen zu fassen, die Frömmigkeit entweder ganz abspricht, oder ihnen nur eine, von der Frömmigkeit der Denkenden abgeleitete, in ihnen selbst nicht begründete, gestattet, woraus uns dann eine Hierarchie der intellectuellen Bildung, ein Priesterthum der Speculation entstehen würde, welches ich meines Theils nicht allzu protestantisch finden kann, und welches mir auch, wo immer ich das Geschick gehabt habe, demselben zu begegnen, niemals ohne einen gewissen pápistischen Anstrich erschienen ist. Damit hängt natürlich auch eine ganz verschiedene Ansicht von dem kirchlichen Dienste des Wortes zusammen. Jene machen alle christliche Ansprache zur Belehrung,

und zwar nicht nur in so fern, als dem Volke die Schrift, in fremder Sprache gegeben und fremden Sitten entsprossen, erst mufs aufgeschlossen werden, sondern um zu versuchen, wie weit es sich durch allmählige Uebergänge in jenen Zusammenhang von Ideen einführen läfst. Uns Andern hingegen kommt es immer nur an auf eine klare und belebende Darstellung der gemeinsamen inneren Erfahrung; und was als Lehre erscheint, ist hiezu nur Vorbereitung und Mittel. Wir dünken uns nicht, unseren Gemeinen etwas ganz Neues zuzubringen, indem wir etwa in einem ersten Cursus ihnen die Ideen mittheilen, und im zweiten darauf die Frömmigkeit begründen; sondern der Besitz ist gemeinsam, und wir dienen unsern Brüdern nur dadurch, dafs wir denselben ihnen genauer darlegen und Freude daran, so wie Sorge dafür bei ihnen erwecken. Eben so nun entfernen sich beide Theile von einander sehr natürlich gleich in dem Begriff der Dogmatik. Denn den ersten mufs sie ja wohl die Zusammenstellung der Ideen seyn, aus welchen sich erst die Frömmigkeit erzeugen soll, oder vielleicht gar soll sie diese Ideen beweisen, wie denn der sel. Tzschirner ausdrücklich darüber klagt, dafs die von mir gewählte Methode kaum einen Beweifs zuläfst. Ich hingegen weifs gar nichts von solchen Ideen und noch weniger von Beweisen derselben, und überhaupt nicht, wo eine Dogmatik her kommen sollte, wenn nicht die Frömmigkeit schon da wäre. Dabei, lieber Freund, fällt mir eine vor kurzem neu aufgegangene Zeitschrift ein, welche über dieses Thema präludirt und mich beklagt, dafs ich die praktische Anwendung der Dogmatik für die theologische Kunst mit der Dogmatik

selbst verwechsle. Das ist nun freilich auch wieder nur ein Streit um ein Wort, denn ich habe es ja deutlich genug gesagt, dafs meine Dogmatik gar keine anderen Ansprüche macht. Wer also von der Dogmatik verlangt, sie solle mit Beiseitsetzung alles Positiven, als welches nur eine historische Einkleidung sey, nur nach der reinen Wahrheit eines allgemeinen Vernunftglaubens fragen, der gebraucht das Wort in einem andern Sinne, als ich, und zwar für etwas, wogegen ich lange meinen Verdacht zu erkennen gegeben habe, ob es auch zu Stande kommen könne. Weshalb mir aber der Aufsatz, in dem übrigens wohl auch Sie, wenn Sie Sich seiner erinnern, wenig Klares und Festes werden gefunden haben, jetzt einfiel, das ist dieses. Der Verfasser sucht eine Darstellung, welche für die sogenannte — denn anders kann ich mich einmal nicht ausdrükken — natürliche Religion dasselbe sey, was die Dogmatik für die christliche; denn er will jene reine Wahrheit des selbstständigen Vernunftglaubens aus dem ursprünglichen reinen Menschengefühl schöpfen. Nun tröste ich mich gern über diese nur beiläufig angedeutete Sublimirung meiner Methode in jene luftige Region hierin, dafs kein gefährliches oder zerstörendes Sublimat dadurch zu Stande kommen wird, sondern eben gar nichts. Aber ganz anders ist es mit jener Begründung der Frömmigkeit durch Einsicht in den Zusammenhang ergriffener Ideen. Denn wenn nun, wie jener Verfasser sich ausdrückt, das Positive durch Philosophie construirt wird, und die Construirenden lange genug auf jene Armen, die gar nicht dahinter kommen können, wie es mit ihrer Frömmigkeit zusammenhängt, herabge-

sehen: so müssen sie sich am Ende doch unter einander gestehen, dafs ihre Speculation das Positive nicht würde construirt haben, wenn sie es nicht schon gefunden hätte, und dafs also die Frömmigkeit, so wie sie sich wirklich findet, das Unbegründete, Willkührliche, Zufällige, also Nichtige ist, womit die Philosophie Ehren halber gar nichts zu thun haben kann. Und kommt dann dieses unglücklicher Weise aus, dafs die Philosophie in jenen kältesten Polarkreisen, wohin nur wenige vordringen, allein thront, und dafs sich die Frömmigkeit aus den Ideen gar nicht entwickelt: so ist leider zu besorgen, dafs gar viele edle, zumal junge Gemüther aus Ehrfurcht gegen die Philosophie sich der Frömmigkeit ebenfalls entschlagen, und sie den Nichtwissenden überlassen werden. Für diese nun bleiben immer wir Andern, und suchen ihnen ohne Beweis und Ideen, mittelst des alten λόγος ἀναπόδεικτος, ihre Frömmigkeit klar zu machen und zu befestigen; aber für jene, die uns treffliche Hülfe hätten leisten können, wären sie nicht auf diesen Abweg geführt worden, ist es doch jammerschade. Doch ich lenke ein, wovon ich abgeschweift, und frage Sie nun, ob Sie es mehr als ich für thunlich halten, einen so tief eingewurzelten und weitgreifenden Zwist, der nur durch die That, durch den Ausschlag der gegen einander strebenden Wirksamkeit beider Partheien erschöpft, oder durch ruhige allmählige Verständigung gelöst werden kann, durch Disputationen von einem einzelnen Punkt aus zu schlichten? Ich bin gewifs, Sie verneinen die Frage, und billigen also mein Schweigen.

Und gewifs werden Sie auch das natürlich finden, dafs ich mich nicht verpflichtet finden kann,

mich auf die sonderbarsten Mifsverständnisse einzulassen, von denen ich mit dem besten Gewissen behaupten kann, dafs ich sie nicht verschuldet habe. Oder meinen Sie, es lohne noch, einen besonderen Apparat beizubringen zu meinen ersten Erklärungen, damit niemand weiter glauben könne, durch die absolute Abhängigkeit von Gott werde die menschliche Freiheit aufgehoben? Ich könnte verzweifeln über die Forderung, denn ich weifs mich nicht deutlicher darüber auszudrücken, als ich schon gethan habe. Ich glaube aber auch, es ist jetzt weniger nöthig; denn wer da meint, die menschliche Freiheit auf solche Weise denken zu müssen, dafs sie mit jener Abhängigkeit nicht besteht, der spiegle sich nun an einem Würtembergischen Theologen, dessen ich auch schon oben gedacht, und der sich in diesem Streit auf den Punkt gestellt hat zu sagen, dafs allerdings in dem Willen der Allmacht, dafs aufser Gott freie Wesen seyn sollten, ein in sich nicht erklärbarer Act göttlicher Selbstbeschränkung liege. Wenn ich gesagt hätte, dafs diefs folge aus der Verwerfung meiner Ansicht: so würde sich das bekannte Geschrei erhoben haben über sophistische Dialektik oder Consequenzmacherei. Nun aber ein schlichter Mann, dem sein logisches Gewissen zu schaffen macht, sich ein Herz fafst, es selbst gerade heraus zu sagen, wird es mir doch erlaubt seyn, es utiliter zu acceptiren. Und so denke ich, sind über diesen Punkt die Würfel geworfen, und jeder kann wählen. Wer sich einen Gott denken kann, der Acte der Selbstbeschränkung ausübt, der kann sich dann auch mit einer Freiheit schmeicheln, welche sich über die absolute Abhängigkeit erhebt; wer sich hingegen mit solchen

Acten Gottes nicht zu befreunden vermag, wie ich denn meine Unfähigkeit hiezu gern bekenne, der bringe die Vorstellung von einer „absoluten Freiheit gegenüber der absoluten Abhängigkeit," dergleichen ich auf keine Weise zugeben kann, zum Opfer. Aber es giebt noch andere Mifsverständnisse über diesen Punkt, in Beziehung auf welche ich mich in gleichem Falle befinde. Ich gebe es ja wohl Hrn. Dr. Steudel von ganzem Herzen zu, dafs wir in Anerkennung unserer Abhängigkeit auch unsere Weltansicht bestimmen, und ich hoffe, ein grofser Theil meiner Glaubenslehre ist nichts Anderes, als die Darstellung dieser Weltansicht; ja, wenn es mir noch würde, eine christliche Sittenlehre auszuarbeiten, so sollte diese wohl von Anfang bis zu Ende nichts Anderes seyn, als die Darstellung der unter dieser Anerkennung gefafsten Willensbestimmung. Aber wie nun daraus folgen soll, dafs die Frömmigkeit nicht unmittelbarer im Gefühl ihren Sitz habe, als im Willen und im Erkennen, da doch die Frömmigkeit jene Anerkennung selbst ist, fromme Weltansicht aber und Willensbestimmung erst — nach Hrn. Steudels eignen Ausdrücken — aus derselben folgen, das kann ich nicht einsehen. Nur dämmert mir etwas aus der Stelle selbst, die ich im Auge habe *), nämlich, ich könne so mifsverstanden seyn, als ob nicht die Anerkennung selbst die Frömmigkeit sey, sondern das „in dieser Anerkennung Lust und Unlust Hinnehmen und sich dem Schicksal Fügen." Dieses aber ist mir schon eine fromme Willensbestimmung und Handlungsweise; und ich bin mir gar nicht be-

*) Tüb. Zeitschr. I. S. 100.

wufst, irgend wodurch ein solches Mifsverständnifs veranlafst zu haben. Oder wenn gar das schlechthin abhängig Seyn defshalb bedenklich gefunden wird, weil damit nicht bestehen könnte, dafs wir als freie Wesen die göttliche Weltordnung zu verwirklichen haben, ferner, dafs dieses Verwirklichen ein Verhältnifs der Wechselwirkung mit Gott seyn soll, und eben so, dafs, wer sich seiner als blofs schlechthin abhängig bewufst wäre — welches „blofs" aber gar nicht von meiner Fabrik ist —, auch kein Selbst mehr seyn könne, was soll ich dazu sagen? Und Hr. Dr. Bretschneider, als er mir entgegnete, das absolute Abhängigkeitsgefühl ohne Idee des Guten könne nur Furcht und Grauen seyn, und das Christenthum könne nicht so begründet werden — welches Letztere immer nur heifsen darf erklärt werden, denn von einem Begründen ist gar nicht die Rede bei mir —, mufs wohl vergessen haben, dafs es dort eben auf eine Erklärung ankam, welche alle Arten von Frömmigkeit unter sich begriff, also auch jene allerniedrigsten, welche sich nur als Furcht und Grauen äufsern können. Ich mag nun freilich nicht gern von Gefühl den Ausdruck dunkel gebrauchen, weil er einmal für Vorstellung üblich ist; aber wenn nun auf jener Stufe das Gefühl der absoluten Abhängigkeit, so lange das Etwas noch unbestimmt ist, ein dunkles seyn soll, so werden doch noch lange nicht alle dunkeln Gefühle Frömmigkeit, weil sie ja nicht alle eine absolute Abhängigkeit aussagen. Aber freilich, Hr. Bretschneider meint, die absolute Abhängigkeit müsse eben so gut auf Welt bezogen werden können, als auf Gott, weil nämlich auch vieles in der Natur keine Gegenwirkung gestatte, und so

könnten denn freilich viele dunkle Gefühle dazu kommen, Frömmigkeit zu seyn, nur nicht in meinem Sinne! Oder könnte wohl Jemand aus meinen Worten herauslesen, dafs Frieren oder Schwitzen eine absolute Abhängigkeit beweisen? Aber es liegt wohl darin, dafs Hr. Bretschneider meint, da das Gefühl immer nur eine gegenwärtige Hemmung aussage: so könne es auch immer nur eine relative Abhängigkeit aussagen. Das gilt wohl von dem sinnlichen Gefühl, woran sich das geistige entwickelt; aber nicht von diesem selbst. Noch sonderbarer ist das Mifsverständnifs, dafs, was ich als Hemmung des höhern Lebens bezeichne, erklärt wird als das „ein persönliches oder individuelles Sinnenleben constituiren wollen," beinahe, als ob ich das zeitliche Daseyn an und für sich für den Abfall erklärte, da ich doch diesen immer nur darin finde, wenn das Gottesbewufstseyn ausgeschlossen wird. Doch was soll ich noch Einzelnes anführen, wo mir zuletzt ein so allgemeines Mifsverständnifs entgegentritt, als ob die in meiner Glaubenslehre aufgestellte Analyse des Selbstbewufstseyns etwas Anderes seyn wollte, als ganz einfach und ehrlich nur empirisch! Denn defshalb wirft mir Herr Bretschneider meine Theorie der Erbsünde als eine Inconsequenz vor, weil diese wirklich empirisch sey. Sagen Sie doch, ist es wirklich nicht deutlich genug, dafs, wo ich von Bewufstseyn der Sünde, von Erlösungsbedürftigkeit, von der Befriedigung, welche wir bei Christo finden, rede, ich wirkliche erfahrungsmäfsige Thatsachen meine, und nicht etwa vor der Erfahrung hergehende Thatsachen des Bewufstseyns? Steht es nicht schon vor dem Text im Motto? Steht es nicht schon vor der ganzen Dog-

matik in der Encyclopädie? Wahrlich, es wäre mir bei tausend Meilen nicht eingefallen, dafs irgend Jemand mich anders verstehen könnte; vielmehr war das der Punkt, über den ich in der allervollkommensten Sorglosigkeit war. Und nichts hätte ich mir weniger versehen, als dafs ich mit den speculativen Dogmatikern so mannigfaltig zusammengestellt werden sollte, unter denen ich nicht einmal als Dilettant aufzutreten vermöchte, indem ich auch gar nicht darauf eingerichtet bin, in der Dogmatick zu philosophiren. Das soll ich aber durchaus, wie wenig ich auch will. Und wie sonderbar wird es mir aufgedrungen. Man solle ja nicht mein „Gottesbewufstseyn" mit „Bewufstseyn von Gott" verwechseln! und es findet sich hernach, das Gottesbewufstseyn in dem Menschen solle Gott selbst seyn! Ich Armer! Wenn ich glaube, mich der gröfsten grammatischen Schärfe zu befleifsigen, schlägt es mir ganz entgegengesetzt aus. Wenn aber doch Selbstbewufstseyn, Weltbewufstseyn, Gottesbewufstseyn im Zusammenhang mit einander vorkommen: kann wohl mit Recht die eine Zusammensetzung anders verstanden werden, als die andere? Ist das Weltbewufstseyn in dem Menschen auch die Welt selbst? Und wenn ich auch sage, das Gottesbewufstseyn sey das Seyn Gottes in dem Menschen: mufs nicht ein Jeder, der mit dem Ausdruck Allgegenwart einen Begriff verbinden will, ein Seyn Gottes in Anderem zugeben? Ist aber dieses defshalb Gott selbst? Eben so wenig, als ich mir aufbürden lasse, dafs das Seyn Christi in uns, wovon Er selbst redet, Er selbst sey. Sie lächeln? als ob ich das auch gesagt haben sollte? Freilich soll ich es auch gesagt haben! Das

ist ja eben der ideale Christus, auf den es mir allein ankommen soll, der zugleich das Gottesbewufstseyn selbst ist, und der Typus des Menschen, wie er seyn soll; wogegen, wenn ich den historischen Christus einschwärze, ich aus diesem — auch durch sonderbare Mifsverständnisse und Uebersehungen, die aber schon ein jüngerer Freund fast hinreichend auseinandergesetzt hat — nicht mehr zu machen weifs, als was etwan Aristoteles auch war. Doch ich bin weit entfernt, zu glauben, dafs Hr. Prof. Branis sich diesen besonders ausgesucht hat, weil er etwa weifs, dafs ich auf ihn, wenn von der eigentlichen Speculation die Rede ist, eben nicht am meisten halte. Vielmehr erlauben Sie mir hier noch ein Paar Wörtchen für diesen Mann, dem ich nicht nur Dank schuldig bin, weil er einer der ersten war, sich ausführlich mit meiner Glaubenslehre zu beschäftigen, sondern den ich wahrhaft hoch schätze, und dem ich vollkommen recht gegen mich geben würde, wenn ich das behauptete, was er mich behaupten läfst. Nämlich er kann mit Recht von mir verlangen, dafs die geschichtliche Form der Erlösung schon mit Christo selbst anfangen, also auch, dafs sie in ihm zuerst als minimum gesetzt seyn soll; aber er kann es doch nur von mir verlangen, so wie es mit der Voraussetzung stimmt, die ich einmal als die christliche Grundvoraussetzung angenommen, nämlich der Kraft nach ist sie ganz und ausschliefsend in ihm gesetzt, und in seiner Person keine Spur von Erlösungsbedürftigkeit. Diese Voraussetzung halte ich aber auch so fest, dafs ich mich durch keine einzelne biblische Stelle, die etwas Entgegengesetztes zu enthalten scheint, irre machen lasse. Der Unter-

schied zwischen Entwickelung und Kampf läfst sich sehr fest halten. Aber Kampf mit sich selbst, um eine Ergebung in den Willen Gottes zu erkämpfen, diesen für Sünde zu achten, ist eine Strenge, von der ich mich nicht dispensiren kann, und einen solchen kann ich daher Christo nicht zuschreiben, ohne die Grundvoraussetzung zu zerstören. Demohnerachtet war die Erlösung als Thatsache in der That noch Null auch nach der Erscheinung Christi vor seiner darauf gerichteten Thätigkeit, und so blieb sie auch als geschichtliche Erscheinung etwas sehr Geringes, so lange Christus auf Erden war. Diefs werde ich mich nie weigern zuzugeben, aber es folgt auch gar nichts daraus, was mich irgend beschweren könnte. Denn, dafs auch die Kraft der Erlösung in Christo ein minimum gewesen seyn müfste, das hängt mit meiner Darstellung nicht zusammen; denn nur mit der ihm einwohnenden göttlichen Kraft wird er diese besondere geschichtliche Person. Wer dieses nicht annehmen kann, der kann aber nicht nur das System meiner Glaubenslehre nicht in seine Gesinnung aufnehmen, welches in dieser Beziehung gar nichts Eigenthümliches aufstellt, sondern auch das kirchliche System nicht, zu welchem sich doch Herr Branis, soviel ich weifs, mit voller Freiheit bekennt, sondern er mufs sich dann zu derjenigen Ansicht wenden, welche allerdings auf eine gemeinsame Erlösung Aller durch Alle hinausläuft, in der Christus nur einen ausgezeichneten Punkt bildet. Wie aber etwas Aehnliches auch Jemand für meine Lehre hat ausgeben können, begreife ich noch weniger. — Doch ich kehre zurück, wovon ich abgeschweift bin. Denn was meine Christologie im Allgemeinen betrifft, so

genügt es mir schon, Jeden an das zu verweisen, was unser Freund Nitzsch mir bezeugt. Aber jenes Gottesbewufstseyn, welches Gott selbst seyn soll, wovon ich nichts gesagt habe, jener doppelte Gott, ein unveränderlicher und ein der Zeit unterworfener, wovon ich nichts gesagt habe, und jene drei Momente, die ich in der Idee Gottes unterscheiden soll, wovon ich nichts gesagt habe, diefs Alles, wiewohl gar wenig unter sich zusammenstimmend, und mehreres der Art hängt zusammen mit meinem vorausgesetzten Pantheismus.

Und über diesen mich zu erklären, bin ich freilich schon so oft aufgefordert worden, dafs ich die Stimmen nicht überhören kann. Auch will ich mich nicht blofs hinter unseres Freundes Nitzsch Wort schützen, dafs nun einmal das Christenthum zu etwas in gewissem Sinne Pantheistischem hinneige. Denn es mag wohl etwas seyn an der Warnung eines andern Theologen, man solle sich mit dem Worte vorsehen, weil in diesen Tagen die Unwissenheit mit nichts so sehr ihr Spiel treibe. Ich will nicht gerade behaupten, dafs es die Unwissenheit thut, denn ich weifs, dafs es nicht angenehm ist, so gescholten zu werden; aber Spiel genug wird damit getrieben. Allein, was soll ich machen, wenn ich nirgend erfahren kann, woher die Voraussetzung eigentlich kommt? Der sel. Tzschirner nimmt es als eine bekannte Sache an; denn wo er von dem ästhetischen Princip redet — eine Zusammenfügung, die ich mir freilich auch gar nicht aneignen kann — bin ich doch vorzüglich gemeint, und er sagt, dieses sey vorzüglich zu erklären aus der Schellingschen Philosophie, welche den Pantheismus Spinoza's erneuert

habe. Eben so ist auch anderwärts gesagt worden, meine wahre Absicht sey, das Christenthum nach dem Pantheismus, einer mit demselben ganz unverträglichen Philosophie, umzudeuten und zu modeln. Wenn das nun einem vorgeworfen wird, der so laut und wiederholt gesagt hat, die christliche Lehre müsse völlig unabhängig von jedem philosophischen System dargestellt werden: so müfste doch die Behauptung mit den stringentesten Beweisen versehen seyn; und Niemand sollte es auch nur nachsagen, ohne sich auf diese Beweise zu berufen. Wenn aber, wozu ich mich nie bekannt habe, als bekannt angenommen wird, ohne dafs es irgend Jemand bewiesen hätte, was soll ich thun? Eben so schreibt mir Hr. Dr. Bretschneider eine Abhängigkeit von der Schellingschen Philosophie gemeinschaftlich mit Hrn. Dr. Marheinecke und Hrn. Hase zu, und meint, wir zeigten sie darin, dafs wir die Weltentwickelung als eine werdende Persönlichkeit Gottes betrachteten, item die Gegensätze des Individuellen und Absoluten als Sünde. Ich für mich kann nun doch nichts Anderes thun, als protestiren, bis man mir zeigen wird, wo eines von beiden in meinen Schriften vorkommt. Die Ausdrücke sind schon gewifs nicht die meinigen, sondern Hrn. Dr. Bretschneider müssen ganz andere vorgeschwebt haben, die er in diese mir völlig fremde Terminologie übertragen hat. Aber dann würde es doch erst darauf ankommen, die Richtigkeit der Uebertragung darzuthun. Mir ist nichts bekannt, weder in meinen Aeufserungen über die Sünde, noch in denen über die Welt, was hiezu auch nur Veranlassung hätte geben können. Ein Würtembergischer Theologe schreibt mir die Sätze zu, dafs das

Unendliche, Göttliche selbst das eigentliche Wesen der Dinge sey, und den immanenten Grund ihres Seyns und Lebens ausmache. Item, dafs das göttliche unendliche Leben aus dem Zusammenwirken verschiedener attractiver und expansiver Kräfte bestehe. Beide Sätze scheinen mir gar nicht mit einander zu stimmen, wenn nicht etwa das unendliche Göttliche selbst, und das göttliche unendliche Leben zwei ganz verschiedene Dinge sind. Aber ich bin auch gar nicht in dem Fall, etwa zwischen einem von beiden zu wählen, denn es gehört mir keiner von beiden an. Als ich mich aber umsehen wollte, was etwa in den Reden über die Religion zu einem von beiden hönnte Veranlassung gegeben haben, stiefs ich statt dessen gleich auf eine Stelle, worin ganz deutlich steht, dafs in Gott nichts entgegengesetzt, getheilt, vereinzelt seyn kann, und auf eine andere, welche dagegen sagt, dafs die Gottheit ihr Werk als ins Unendliche zertheile. Wenn nun mir, der ich dieses klar und deutlich gesagt habe, jenes, ich weifs nicht woher, beigelegt wird, ohne nach diesem auch nur zu fragen: was kann ich thun, als Jedem anheimstellen, wieviel er einem solchen Berichterstatter Glauben beimessen will. Ein anderer, als er in der Einleitung zur Glaubenslehre die beiläufige Bemerkung liest, es könne auch eine pantheistische Frömmigkeit geben — eine Bemerkung, die ich dem schuldig zu seyn glaubte, was ich in den Reden über Spinoza gesagt hatte, von der ich aber selbst bemerke, sie gehöre gar nicht dahin, weil keine Religionsform pantheistisch sey —, klatscht sein εὕρηκα in die Hände und ruft, was dürfen wir weiter Zeugnifs! Was kann ich Anderes thun, als den Mann, der auf die-

selbe Bedingung, ich weifs nicht, was alles seyn müfste, neben dem, was er ist, seinem etwas wunderlichen Schicksal überlassen? Denn zum Beweise auffordern, daran habe ich mit dem Einen Mal genug, wenn ich mich nicht noch mehrerer Bücher schuldig machen will, die eben so wenig zum Ziele führen möchten, aber gewifs nicht alle eben so schön und kunstreich geschrieben seyn würden, als das Delbrück'sche. Hätten Sie wohl gedacht, dafs er, nach der Art, wie ich ihn aufgefordert hatte, mir den Spinozismus, den er im Ganzen so gut dargestellt hatte, nachzuweisen, nun doch, dafs von diesem nicht die Rede seyn könne, zwar ehrlich gestehen, dafür aber mit demselben unbestimmten Hin und her von Pantheismus und All-Eins Lehre zum Vorschein kommen würde, worüber ich mich, wie es in jenem Anhange zu lesen ist, geäufsert hatte? Und wie mufste ich mich wundern, meine Erklärung über Gott, wobei ich weder rechts, noch links nach irgend einem Philosophen gesehen hatte, sondern ganz einfältig das allen frommen Christen gemeinsame Gefühl gefragt, und dieses nur so zu beschreiben gesucht, dafs ich es nicht auf einer andern Seite verletzte, wenn ich ihm auf der einen zu genügen suchte, diese auf einem ganz andern chemischen Wege reproducirt zu sehen aus einer wundersamen Zersetzung von Spinoza und Fichte, wobei der eine Bestandtheil von jedem verfliegt, der übrig bleibende des Einen aber mit dem übrig bleibenden des Andern sich vermöge einer freilich gar nicht erklärten Wahlverwandtschaft verbindet! Mich tröstet nur, dafs ich nun wenigstens eben so viel Anspruch habe, ein Ichheitler genannt zu werden, als ein All-

Einheitler. Aber ist es auch wirklich dieselbe Erklärung? Kommt auch die Weisheit und die Liebe auf diese Weise heraus? Oder ist unser Delbrück nicht so weit gekommen in meiner Glaubenslehre? Oder meint er etwa, das Ende eigne mir nicht so, sey mir nicht so Ernst, als der Anfang, trotz dem, was ich über das Verhältnifs beider Theile gegen einander gesagt habe? Und die Strophe, die er in meinem Namen gedichtet hat, ist ein besonderer Liebesdienst. Fehlt es etwa an Verherrlichung der göttlichen Gnade in meiner Glaubenslehre? oder habe ich mich nicht eben so gegen alles Mufs in Gott erklärt, wie gegen jede Aehnlichkeit mit einer auf Wahl, das heifst auf Schwanken und Unsicherheit gegründeten Freiheit? Aber antworten läfst sich doch hierauf nicht. Denn ich bin eben kein Dichter, dafs ich auch eine Strophe dichten könnte in seinem Namen. Setze ich ihm aber in einem wohlgemeinten herzlichen Briefe, meines Wissens ohne alle Zuthat von Witz, aus einander, was mir unangemessen erscheint und inconsistent in seiner Vorstellung von Gott: so antwortet er mir gedruckt und nennt mich doch wieder einen spinozischen Witzling, was ich wenigstens nicht in der Art eines guten einfältigen Menschen finden kann. Und wenn Delbrück von Ewigkeit geschaffen haben und gar nicht geschaffen haben, für einerlei erklärt: so verräth das so wenig Behanntschaft mit der Sache, dafs auch um deswillen die Verhandlungen weiter fortzusetzen nicht thunlich ist. Doch wohin bin ich gerathen? Ich wollte eigentlich gar nicht von diesem Ihrem ehemaligen Collegen reden, weil es in jedem seiner sieben Abschnitte vieles giebt von gleichem Schlag, wie das

hier Erwähnte, und es weder lohnen kann, noch erfreuen, dieselbe Operation so oft zu wiederholen. Nur eine Warnungstafel möchte ich hier noch aufstellen. Wenn Delbrück für das Christenthum oder eigentlich schon für den Monotheismus fordert, dafs die Welt nicht nur ein Werk Gottes, sondern auch ein zufälliges Werk Gottes sey — seine geliebte Glaubensregel scheint diefs freilich völlig frei zu lassen —, so sollen also alle diejenigen Pantheisten heifsen, welche sich nichts Zufälliges in Gott denken können. In diesem Sinne wird dann bald der gröfste Theil der denkenden Christen mit mir pantheistisch seyn. Aber wie nun, wenn diese zu Herrn Delbrück sagen: Wir können nicht anders, als den, der in Gott etwas Zufälliges postulirt, für einen Atheisten halten? Nicht freilich bezüglich auf jene Erklärung, welche auch den Fetisch unter dem Namen Gott befassen, sondern auf die, welche nur das allervollkommenste Wesen bezeichnen soll? Und so wäre es denn am Ende auch für Hrn. Delbrück am besten, wenn wir uns mit solchen Wörtern lieber gar nicht befafsten, die ich wenigstens so ungern handhabe, weil sie überall einen Flecken zurücklassen, nicht nur da, wohin sie geworfen werden, sondern auch da, woher sie kommen. Ich aber bin in diese Verdammnifs des Pantheismus gerathen durch meine Reden lediglich defshalb, weil ich den Verächtern der Frömmigkeit dieselbe gern überall und auch da zeigen wollte, wo sie sie am wenigsten suchten, und am liebsten an dem Mann, dessen Speculation damals anfing, von Einigen auf eine höchst verkehrte Weise vergöttert zu werden, während Andere ihn auf das Härteste verdammten, dessen ächt menschliche, von

innen heraus milde, höchst ansprechende Persönlichkeit, dessen tiefe Gemüthsrichtung auf das höchste Wesen hingegen fast Niemand beachtete. Wäre ich nun ein vorsichtiger Mann gewesen, der seinen Lesern alles Schlimme zutraut: so hätte ich wohl ein Plätzchen gefunden, um ihnen zu sagen, wie wenig dennoch in meinen Worten Veranlassung läge, mich für einen Spinozisten zu halten. Aber wie ich nun bin, fiel mir eben das nicht ein; wofür nun seitdem schon so manch liebes Mal nicht sowohl ich gestraft worden bin, denn mir hat es nicht sonderlich was gethan, als vielmehr das Publikum, welches immer der leidende Theil ist bei unnützem Geschrei. Das freilich wäre eine harte Strafe, wenn mein Buch wirklich „nicht wenig beigetragen hätte, dem reissenden Hange zur All-Einheitslehre seine noch fortdauernde Schwungkraft mitzutheilen," weil das nämlich ganz gegen meinen Willen geschehen wäre. Aber ich glaube das auch nicht; so viel aber weifs ich, dafs es wenigstens etwas beigetragen hat, um den Strom der Spötterei zu hemmen, und wenn auch nur einzelne Seelen aus dem tödtenden Indifferentismus herauszureifsen, und ihnen die Augen, für die, so Gott will, dennoch wahre und ächte Frömmigkeit zu öffnen. Mit diesem Resultat bin ich zufrieden und achte es für einen göttlichen Segen, so dafs mir noch keinen Augenblick leid gethan hat, das Buch geschrieben zu haben. Ja ich sehe wohl, es mufste zu diesem Ende gröfstentheils so seyn, wie es ist, selbst den vornehmen Ton nicht ausgeschlossen, welcher darin vorherrscht und sich mit gutem Erfolg der falschen Vornehmigkeit einer frivolen Negativität entgegenstellte. Durch meine Glaubenslehre aber

bin ich in den Verdacht des Pantheismus gerathen, lediglich wegen des Kanons, dessen ich vorher erwähnte. Darum erlauben Sie mir über diesen noch ein Paar Worte. Sie wissen, lieber Freund, ich habe mir von Anfang an die Aufgabe so gestellt, das in der christlichen Kirche entwickelte Gottesbewufstseyn, wie wir es Alle in uns tragen, in allen seinen Aeufserungen so darzustellen, dafs es in jedem einzelnen Momente möglichst rein erscheine, und so, dafs die einzelnen Bestimmungen, die auf diese Weise entstehen, sich auch zusammenschauen lassen, und eben so zu Einem streben, wie das Gefühl selbst doch immer dasselbe ist, mag es sich nun verbinden mit dem Bewufstseyn unserer Willensfreiheit, oder mit unserem Bewufstseyn des Naturzusammenhanges oder mit dem der geschichtlichen Entwickelung. Rein aus dieser Fassung der Aufgabe ist meine dogmatische Gotteslehre zu erklären. Wer dabei an irgend eine Philosophie denkt, der mufs sich nothwendig verwirren, und diese Verwirrung merke ich denn auch fast in allen etwas ausführlichen Kritiken. Ja schon dagegen mufs ich protestiren, dafs ich, wie unser Freund Nitzsch — der Mann, von dem ich übrigens am liebsten sowohl gelobt werde, als getadelt unter Allen, die sich mit meiner Glaubenslehre beschäftiget — sich ausdrückt, das besondere christliche in ein allgemeines religiöses Wissen aufzunehmen suche. Ein solches könnte nach meiner Ansicht, nichts anderes seyn, als eine Abstraction von dem christlichen. Ist aber etwa unter jenem Ausdruck doch ein speculatives Wissen um Gott gemeint: so bleiben diese beiden bei mir immer aufser einander, weil sie — so ist meine Ueberzeu-

gung —, wenn sie gleich zusammen stimmen müssen, doch nicht zusammen gehören, und nicht durch einander bestimmt werden. Ich bin mir auf das Bestimmteste bewufst, von jener Regel nirgend auch nur um eine Linie abgewichen zu seyn; sondern aus ihr sind nicht nur meine Sätze, sondern auch meine Kritiken der bisherigen Formeln allein hervorgegangen. Denn diese freilich haben mir nie genügt, und wenn man die seit den letzten hundert Jahren übliche Behandlung der Lehre von den göttlichen Eigenschaften Kirchenlehre nennen will — wie ich denn hiegegen nach meinem eignen Sprachgebrauch nichts einwenden kann —: so weifs ich auch in der Geschichte meiner Bildung von keiner Annäherung an dieselbe, sondern nur von immer bestimmterer Entfernung. Diese Sätze sind ein Gemisch von Leibnitzisch-Wolfischer rationaler Theologie und von sublimirten alttestamentischen Aussprüchen, unter welchen beiden sich das wahrhaft Christliche fast nur verliert. Die Unhaltbarkeit derselben, wenn man die moralischen und metaphysischen Eigenschaften zusammenstellt, hat es am meisten verschuldet, dafs der französische Atheismus unter uns Eingang fand; denn, wo man unter uns von Gott nichts wissen wollte, war immer mehr die herrschende Darstellung gemeint, als die Idee selbst. Das ist die Erfahrung, die sich mir seit meinem Knabenalter immer tiefer eingeprägt hat. Ich nun habe niemals zu meiner Frömmigkeit, weder um sie zu nähren, noch um sie zu verstehen, irgend einer rationalen Theologie bedurft, aber eben so wenig auch der sinnlich theokratischen des alten Testamentes. Darum bildete sich mir mein eigenes Verständnifs immer in der Polemik gegen jene Me-

thode, wenn sie irgend diesen Namen verdient, weiter aus. Wäre ich nun nicht in das akademische Lehramt gekommen, was ich gar nicht erwarten konnte, wie ich es auch nie vorher gewünscht hatte, nun so hätte ich auch diesen Theil meiner Dogmatik für mich behalten und verbraucht als Richtschnur für meine Lehrweise auf der Kanzel; wie denn auch die Spuren davon schon in meinen frühesten Predigten deutlich genug zu finden sind. Nun aber mufste sie doch einmal endlich hervortreten. Fragen Sie mich aber, ob nicht nach diesem eigenen Bekenntnifs der erste Abschnitt meiner Gotteslehre doch eigentlich zu demjenigen Individuellen gehöre, welches zwar in der Kirche seyn möge, dem aber nach meiner eigenen Theorie doch kein Platz in der Dogmatik gebühre: so verneine ich die Frage. Ist jene Behandlung wirklich Kirchenlehre: nun wohl, so sey die meinige immerhin heterodox; aber ich bin fest überzeugt, es ist jene divinatorische Heterodoxie, die schon noch zeitig genug, wenn auch gar nicht gerade durch mein Buch, und wenn auch erst lange nach meinem Tode, orthodox werden wird. Wie sehr es auch jetzt scheint, als wolle auf der einen Seite die Philosophie sich des Christenthums bemächtigen und es mit Gewalt an sich reifsen; das gesunde Leben unserer Kirche wird doch immer mehr alle menschliche Speculation in ihr eigenthümliches Gebiet zurückweisen. Wie viele unserer wohlgesinntesten Geistlichen auch zur Sprache des alten Testamentes und zum Predigen aus dem alten Testament zurückkehren: es wird sich doch auch auf diesem Gebiet immer mehr bewähren, dafs in Christo das Alte vergangen ist und Alles neu worden. Und

wie viele Theologen, die ich brüderlich begrüfse, und vor denen ich die gröfste Achtung hege, es auch noch versuchen mögen, an der alten Methode zu puzzen und zu feilen: es wird sich immer mehr zeigen, dafs Formeln, die zusammen gehören sollen, und die doch nicht zusammen leben wollen, auch nur todte Formeln seyn können, und dafs eine Gotteslehre, welche ihre Farben gröfstentheils aus der vorchristlichen Zeit nimmt, und was die Zeichnung betrifft, bei irgend einer Philosophie in die Schule gegangen ist, sich nicht für eine richtige Darstellung des christlichen Bewufstseyns geltend machen kann. Darum bleibe ich bei meiner Methode, und gebe sie getrost, auch was diesen Theil betrifft, für eine christliche Glaubenslehre, und glaube nicht, dafs eine Protestation hiegegen einen bedeutenden Erfolg haben wird. Aber freilich Wünsche haben mir die auf diesem Gebiet entstandenen Irrungen für die zweite Ausgabe meiner Glaubenslehre erregt, die mich viel und lange beschäftigt haben, die ich aber doch, Alles wohl überlegt, mir selbst nicht gewähren kann. Doch für heute haben Sie genug anhören müssen; versparen wir das auf nächstens.

IV.

Dr. Schleiermacher über seine Glaubenslehre, an Dr. Lücke.

Aus den theolog. Studien und Critiken herausgegeben von Ullmann und Umbreit, II. *Band 3tes Heft. p.* 481.

Zweites Sendschreiben.

Also von meinen Wünschen für die zweite Ausgabe wollte ich Sie unterhalten. Hoffentlich haben Sie Sich meinen etwas flüchtigen Ausdruck gleich richtig gedeutet, und erwarten nichts anderes, als eine freundschaftliche Rechenschaft von Ueberlegungen, die ich vorher angestellt, von Entwürfen, die ich gemacht, von denen ich aber doch hernach fand, dafs sie sich nicht ohne grofsen Nachtheil ausführen liefsen. Ich nannte das Wünsche, indem ich mich in die Stelle meiner Leser setzte; und diefs liegt ja wohl vorzüglich dem ob, der ein Recht haben will, ihnen so wenig Rechte einzuräumen, als ich mir neulich merken liefs.

Das erste nun ist etwas sehr altes. Schon als ich zuerst das Werk ausarbeiten wollte, habe ich lange geschwankt, ob ich den einzelnen Theilen die Stellung geben sollte, die sie nun haben und auch, wie Sie hoffentlich bald sehen werden, für jetzt noch behalten, oder ob ich sie umkehren sollte, mit dem jetzigen zweiten Theil anfangen und mit dem ersten schliefsen. Wäre es nicht auch ganz natürlich und anständig gewesen für einen Theologen, der durchaus von der reformirten Schule herkommt und diefs auch selbst in dem gegenwärtigen Zustande der Union gar nicht glaubt in Abrede stellen zu dürfen, wenn ich mich hierin dem Heidelbergischen Katechismus näher angeschlossen hätte? Freilich sind ein Katechismus und eine Dogmatik zwei gar verschiedene Dinge; um so eher aber glaubte ich, es könne an und für sich nicht schaden, für die Dogmatik von etwas Gebrauch zu machen, was ich gerade am Katechismus als solchem tadle. Denn die Jugend, für welche der Katechismus zunächst bestimmt ist, kann die Erlösungsbedürftigkeit nicht so empfinden, weder aus eigener Erfahrung, noch aus allgemeiner Menschenkenntnifs. Aber das Grundgefühl eines jeden mündigen und zur Klarheit gekommenen Christen mufs doch dieses alte seyn, dafs in keinem andern Heil und kein anderer Name den Menschen gegeben ist, wobei eine grofse Verschiedenheit der Vorstellungsart allerdings immer noch statt finden kann. Und wäre nicht hiervon auszugehen und von hier aus alles andere zu betrachten, das natürlichste und ordnungsmäfsigste für mich gewesen, da ich so bestimmt ausgesprochen habe, dafs Christen ihr gesammtes Gottesbewufstseyn nur als ein durch Chri-

stum in ihnen zu Stande gebrachtes in sich tragen? Dabei würde nun die eigentliche Lehre von Gott keinesweges zu kurz kommen; aber der Vater wäre zuerst in Christo geschaut worden. Die ersten bestimmten Aussagen über Gott würden gewesen seyn, dafs er durch die Sendung Christi das Menschengeschlecht erneuert und sein geistiges Reich in demselben stiftet, also auch die ersten göttlichen Eigenschaften wären Weisheit und Liebe gewesen; und so wäre die ganze Lehre, eben so wie jetzt, vertheilt vorgekommen, nur in umgekehrter Ordnung. Denn wie zu dem frommen Selbstbewufstseyn des Christen das Bewufstseyn der Sünde immer noch als Element mitgehört, so hätten sich aus demselben ebenmäfsig die Vorstellungen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit als dazu gehöriges Gottesbewufstseyn entwickelt: was aber jetzt das erste ist, der Abschnitt, der gröfstentheils die sogenannten metaphysischen und natürlichen Eigenschaften Gottes abhandelt, wäre das letzte gewesen.

Das ist die Anlage, lieber Freund, zwischen der und der gegenwärtigen ich lange unentschieden geblieben bin; und ich hatte wohl Ursache genug, jetzt auf dieselbe Frage zurückzukommen. Denn wie die jetzige mifsverstanden worden ist, sehe ich deutlich genug; meine Kritiker sind gröfstentheils von der Voraussetzung ausgegangen, ein solches Werk müfste in einem Antiklimax fortschreiten. Oder ist etwa nicht die Einleitung, mit der ich doch nichts anderes beabsichtigte, als eine vorläufige Orientirung, die, genau genommen, ganz aufserhalb unserer Disciplin selbst liegt, als die eigentliche Hauptsache, als der rechte Kern des Ganzen angesehen worden? Und nächst-

dem offenbar der erste Theil! Aus dem Charakter der Sätze in der Einleitung ist geschlossen worden, dafs meine Dogmatik eigentlich Philosophie sey, und dafs sie das Christenthum, wenn meins nämlich eines sey, demonstriren oder deduciren wolle, und aus dem ersten Theile haben sie sich vorzüglich den Pantheismus construirt. Denn in diesem hat das seinen Sitz, was auch unser Nitzsch als eine gewisse Hinneigung des Christenthums zu dieser Vorstellungsart bezeichnet. Nächstdem ist dann ihnen zufolge noch in dem Abschnitt von der Sünde etwas von meiner Denkungsart wirklich enthalten; alles übrige ist nur ein Aufsenwerk, ein Anfang, um die Kirchenlehre, die man einmal nicht umgehen kann, jener Philosophie, so gut es sich thun liefs, zu assimiliren. So ist die Sache ja angesehen worden fast überall; und da doch niemand gern so gänzlich mifsverstanden wird: so werden Sie es mir nicht verdenken, dafs es mir fast leid that, diese Stellung durchgeführt zu haben. Tadeln konnte ich mich freilich nicht eigentlich; denn wie hätte ich mir träumen lassen können, dafs man von einer solchen Voraussetzung ausgehen würde, da doch ein wissenschaftliches Werk kein Gastmahl ist, wobei man auf einen gewissen Rausch durch das vorangeschickte trefflichste Getränk rechnet, um dann geringeres Gewächs noch leidlich anzubringen. Ich war mir sogar bewufst, das meinige treulich gethan zu haben, damit eine solche Ansicht nicht aufkäme, indem ich ja deutlich genug gesagt hatte, der erste Theil gehöre zwar zum Gebäude selbst, aber doch nur als Eintritt und Vorsaal, und die Sätze desselben seyen, so wie sie dort gegeben werden könnten, eigentlich nur

unausgefüllte Rahmen, und bekämen ihren wahren Gehalt nur durch die Beziehung auf das, was erst hernach vorgetragen werde. Warum sollte ich nicht diesem Verhältnifs zufolge berechtigt seyn, dieses ganze Geflecht von Sätzen bis dorthin zu versparen, wo sie gleich in ihrer vollen Bedeutung hervortreten können! Gewifs ist doch, dafs eine Allmacht, von der ich nicht weifs, welches ihr Ziel ist und wodurch sie in Bewegung gesetzt wird, eine Allwissenheit, von der ich nicht weifs, wie sie die Gegenstände ihres Wissens stellt und schätzt, eine Allgegenwart, von der ich nicht weifs, was sie ausstrahlt und was sie an sich zieht, nur unbestimmte und wenig lebendige Vorstellungen sind, ganz anders aber, wenn in dem Bewufstseyn der neuen geistigen Schöpfung die Allmacht, in der Wirksamkeit des göttlichen Geistes die Allgegenwart, im Bewufstseyn göttlicher Gnade und Wohlgefallens die Allwissenheit sich kund giebt. Nun wollte ich freilich, auch wie das Buch jetzt ist, die Leser auch nicht einmal vorläufig mit jenen dürftigen Vorstellungen abspeisen, sondern ich setzte voraus, und habe auch nicht ermangelt, es zu sagen, dafs das fehlende jeder in seinem unmittelbaren Selbstbewufstseyn auf irgend eine Weise mitbrächte, und also keiner sich würde verkürzt finden, wenn er auch dasselbe in der Gestalt des Dogma hier erst später erhielt. Aber wenn doch alle solche Winke verloren waren, weil, wie gesagt, so viele an dem Buche theilnahmen und auch theilnehmen sollten, die nichts mitzubringen hatten, was sie nicht erst von der Dogmatik empfangen hätten: warum sollte ich nicht das Werk lieber gleich mit der Darstellung des vollen christlichen Bewufstseyns

anfangen? Wenn jetzt so manche achtungswerthe und auch sehr beachtete Stimme warnt, man solle ja nicht meinen, mein Gott sey der Gott des christlichen Glaubens: so mufs ich eben denken bei Einigen, dafs sie, von der Einleitung und dem ersten Theile als einem ihnen fremdartigen und ungewohnten Getränke gleichsam betäubt, in dem zweiten das ihnen sonst wohlbekannte und geläufige nicht mehr recht heraus schmecken konnten, bei Andern, dafs ihnen der zweite Theil sich zu kirchgläubig zu geberden schien, als dafs sie sich hätten entschliefsen können, es genau mit ihm zu nehmen, zumal es sie verdrofs, dafs einer, von dem sie nun einmal anderwärts her glaubten, er sey noch weiter von dem kirchlichen entfernt, als vielleicht sie selbst, doch diesen Mantel mit einem gewissen natürlichen Geschick zu tragen wisse. Denn dafs sie es beide bei den prophetischen Lehrstücken hernach doch wieder genau nahmen, wie schnell sie auch das frühere überschlagen hatten, das verdanke ich der natürlichen Neugierde des den Tod fürchtenden Kindes in uns. Diese Art der Behandlung des Buches wäre nun bei der umgekehrten Stellung nicht möglich gewesen. Keiner hätte dann verkennen können, dafs die Darstellung des eigenthümlich christlichen Bewufstseyns wahrhaft und wirklich der eigentliche Zweck des Buches sey. Ja ich glaube selbst, wenn die Einleitung ganz eben so geblieben wäre, und sich durch diese für sich allein bei manchen ein Verdacht hätte einschleichen können, als sey es hier auf eine philosophische Construction abgesehen: so würde dieser bei dem eigentlichen Anfange des Werkes selbst wieder verschwunden seyn, weil die Ein-

leitung sich von einem solchen Anfang als etwas ungleichartiges weit stärker abgesondert hätte. Dafs alsdann auch die Sätze des jetzigen ersten Theiles, die in ihrer dermaligen Gestalt wohl verdienten als ein blofses Aufsenwerk zuletzt aufgeführt zu werden, wenn sie wirklich erst hinter der Christologie und der Lehre von der Kirche und nach der Entwikkelung der göttlichen Liebe und Weisheit aufträten, einen wärmeren Farbenton haben, und ebenfalls im eigenthümlich christlichen Licht erscheinen würden, wäre ein unverkennbarer und sicherer Vortheil gewesen. Hätte nun vollends die gefährliche Einleitung noch stärker und ausdrücklicher von dem Werke selbst gesondert werden können: so würde dann gewifs dem schlimmsten und grellsten Mifsverständnifs, dafs nämlich meine Glaubenslehre eine speculative Tendenz habe, und auf einem speculativen Grunde ruhe, möglichst vorgebeugt worden seyn.

Ich gestehe Ihnen, dafs ich nicht nur lange mit Liebe an dieser Anordnung gehangen habe, sondern dafs mir diese Liebe niemals vergangen ist, und ich durch die gegenwärtige Gestalt des Buches meiner Neigung ein grofses Opfer gebracht habe. Eines Theils wäre es alsdann viel nothwendiger geworden, bei jedem einzelnen Lehrstück auf das christliche Centrum des Selbstbewufstseyns zurück zu gehen, und mithin würde auch der eigenthümliche Charakter des Buchs viel schärfer an jeder Stelle herausgetreten seyn. Andern Theils hätten meine Zuhörer etwas erhalten, das ihnen meine Vorträge nicht nur wiederholt, sondern sie ihnen ergänzt hätte. Wenn wir überlegen, mein lieber Freund, wie wenige von denen, welche vor uns auf den Bänken sitzen, her-

nach in einem eigentlich wissenschaftlichen Zuge bleiben, und wie kalt und trocken einem leider nur zu grofsen Theil die Anwendung dessen, was sie als Dogma aufgefafst haben, auf der Kanzel geräth: so müssen wir wohl merken, dafs unsere Einrichtung des Studiums und ihr hünftiger Lebensgang sich nicht für einander schicken. Wie wenig ich deswegen denen beistimme, welche meinen, wir trügen überhaupt zu viel Dogmatik vor, wissen Sie, so wie auch, dafs ich nicht viel halte von einer sogenannten praktischen Dogmatik, an welches System sie sich auch anschliefsen möge. Eben so wenig möchte ich rathen, unseren dogmatischen Vorlesungen selbst eine ganz andere Richtung zu geben und mit der Auseinandersetzung der Glaubenslehren den ascetischen Gebrauch derselben zu verbinden, oder gar sie zu einem collegium pietatis zu machen. Vielmehr darf diesem Zeitraum des akademischen Studiums unserer Theologen der rein wissenschaftliche Gehalt nicht verkümmert werden, weil wir vorzüglich dazu berufen sind, diesen Keim überall hervorzulocken und zu pflegen, und darum wüfste ich auch meine dogmatischen Vorlesungen nicht eben viel anders einzurichten, als ich von jeher gethan. Aber von meinem Buche hätte ich gewünscht, es möchte dieses in einem höhern Grade, als es der Fall ist, und nicht nur durch seine ganze Anlage, sondern auch bei dem einzelnen leisten, nämlich gegen die ausschliefsliche Vertiefung in den systematischen Zusammenhang bewahren, und immer wieder das Bewufstseyn hervorrufen, dafs die Sätze nur das abgeleitete sind und der innere Gemüthszustand das ursprüngliche. Ich hätte gewünscht, es so einzurich-

ten, dafs den Lesern möglichst auf jedem Punkt hätte deutlich werden müssen, dafs der Spruch Joh. 1, 14. der Grundtext der ganzen Dogmatik ist, so wie er dasselbe für die ganze Amtsführung des Geistlichen seyn soll. Wie es jetzt ist, gehören hiezu Combinationen, die ich, so einfach sie auch sind, doch, wie ich leider sehe, nicht von allen erwarten kann. Wenn überall wissenschaftlicher Geist und religiöse Erregung gleichen Schritt halten müssen in theologischen Productionen, so glaube ich zwar mir das Zeugnifs geben zu können, dafs an meinem Buche, sofern ich es als That, als Handlung ansehen kann, das eine so viel Antheil hat, als das andere; aber wenn ich dasselbe von ihm sollte rühmen können als Werk, so müfste auch die Wirkung nach beiden Seiten hin eine gleichmäfsige seyn, und diefs kann ich, wie es jetzt ist, nicht glauben, bin aber überzeugt, dafs bei jener Anordnung ich mich diesem Ziel um ein Bedeutendes mehr würde genähert haben.

Dennoch mufste ich davon abstehen, eine solche Verbesserung auf diesem Wege zu suchen. Zwei Gründe hielten mich davon zurück mit einer für mich unüberwindlichen Gewalt; indefs da der eine nur eine Grille ist und der andere gewifs nur eine Unfähigkeit: so tröste ich mich um so leichter damit, dafs früher oder später ein Anderer kommen wird, der diese bei weitem vorzüglichere Stellung mit Lust und Glück durchführt.

Die Grille, mein Lieber, ist eine sehr starke Abneigung eben gegen jene Form des Antiklimax! Wenn die göttliche Weisheit und Liebe mir so wenig bedeuteten, wie es in einer pantheistischen Dog-

matik — wenn ich nämlich das Wort in dem Sinne nehme, wie es gegen mich und andere als Vorwurf gebraucht wird — nicht anders seyn kann: so würde es mir nicht möglich gewesen seyn, ihnen die jetzige Stellung zu geben, so wie ich mich wohl gehütet hätte, mein Bestes gleich vorn weg zu nehmen. Hätte ich aber, da sie nicht pantheistisch ist, die andere Stellung gewählt, so hätte ich den Schlufs machen müssen mit den natürlichen Eigenschaften Gottes. Und wenn gleich wahr ist, dafs auch diese sich dann hätten anders vortragen lassen, so würde mir auch diefs nur dann zu einiger Milderung gereicht haben, wenn ich die Darstellung hätte sehr zusammendrängen dürfen! Nach einer vollständigen Darstellung der Lehre von der Erlösung und dem Reiche Gottes würde es mir kaum anders möglich gewesen seyn, als alle Lehrstücke des jetzigen ersten Theils sehr kurz zu behandeln. Und eben diefs wäre unstreitig ein gar nicht unbedeutender Nachtheil gewesen, nicht gerade für das Buch an und für sich betrachtet, auch nicht in seinem Verhältnifs zu meiner Person als Abbild meiner Ansicht; wohl aber in Bezug auf die gegenwärtigen Bedürfnisse unserer Kirche; und ich würde nicht glauben, meinem Beruf genügt zu haben, wenn ich diesem Theil etwas Bedeutendes abgezogen hätte. Sie haben hier eine schwierige und eben defshalb vielleicht auch lange Herzenserleichterung zu erwarten; aber ich kann sie Ihnen nicht ersparen.

Wenn Sie den gegenwärtigen Zustand der Naturwissenschaft betrachten, wie sie sich immer mehr zu einer umfassenden Weltkunde gestaltet, von der man vor noch nicht gar langer Zeit keine Ahndung

hatte: was ahndet Ihnen von der Zukunft, ich will nicht einmal sagen für unsere Theologie, sondern für unser evangelisches Christenthum? Ich sage für unser evangelisches; denn ein romanistisches kann man freilich immer haben. Wenn man mit dem Schwerdt drein schlagen kann gegen die Wissenschaft; wenn man im Besitz aller äufsern Hülfsmittel sich einzäunen kann gegen allen Angriff gesunder Forschung, und nun drinnen eine gebietende Kirchenlehre aufstellen, die Allen draufsen wie ein wesenloses Gespenst erscheint, dem sie aber doch huldigen müssen, wenn sie einmal ordentlich begraben seyn wollen: so braucht man sich freilich nichts anfechten zu lassen, was irgend auf diesem Gebiet geschehen mag. Aber das können wir doch nicht und wollen es auch nicht, und darum müssen wir uns mit der Geschichte behelfen, wie sie sich eben entwickeln wird. Und defshalb will mir nun nichts anderes ahnden, als dafs wir werden lernen müssen uns ohne vieles behelfen, was Viele noch gewohnt sind als mit dem Wesen des Christenthums unzertrennlich verbunden zu denken. Ich will gar nicht vom Sechstagewerk reden, aber der Schöpfungsbegriff, wie er gewöhnlich construirt wird, auch abgesehen von dem Zurückgehen auf die mosaische Chronologie und trotz aller freilich ziemlich unsichern Erleichterungen, welche die Auslegung schon herbeigeschafft hat: wie lange wird er sich noch halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Combinationen, denen sich niemand entziehen kann, gebildeten Weltanschauung? und das zu einer Zeit, wo die Geheimnisse der Geweiheten nur in der Methode und in dem Detail der Wissenschaften lie-

gen, die grofsen Resultate aber sehr bald allen helleren und umsichtigen Köpfen auch im eigentlichen Volke zugänglich werden! Und unsere Neutestamentischen Wunder, denn von den Alttestamentischen will ich gar nicht erst reden, wie lange wird es noch währen, so fallen sie aufs neue, aber von würdigern und weit besser begründeten Voraussetzungen aus, als früherhin zu den Zeiten der windigen Encyclopädie, unter das Dilemma, dafs entweder die ganze Geschichte, der sie angehören, sich mufs gefallen lassen, als eine Fabel angesehen zu werden, von der sich gar nicht mehr ausmitteln läfst, wie viel Geschichtliches ihr eigentlich zum Grunde liegen mag, und dann erscheint das Christenthum vor allem andern als nicht aus dem Wesen Gottes, sondern aus Nichts geworden, oder wenn sie wirklich als Thatsachen gelten sollen, werden wir zugeben müssen, dafs, soferne sie wenigstens in der Natur geworden sind, auch Analogien dazu in der Natur gesucht werden. Und so ist es auch hier wieder der Begriff des Wunders, der in seiner bisherigen Art und Weise nicht wird fort bestehen können. Was soll dann werden, mein lieber Freund? Ich werde diese Zeit nicht mehr erleben, sondern kann mich ruhig schlafen legen. Aber Sie, mein Freund, und Ihre Altersgenossen, so viele deren mit uns gleichen Sinnes sind, was gedenken Sie zu thun? Wollt Ihr Euch dennoch hinter diesen Aufsenwerken verschanzen, und Euch von der Wissenschaft blokiren lassen? Das Bombardement des Spottes, welches dann auch von Zeit zu Zeit erneuert werden wird, will ich für nichts rechnen, denn das wird auch Euch, wenn Ihr nur Entsagung genug habt, wenig schaden. Aber die Blo-

kade! die gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann, nothgedrungen von Euch, eben weil Ihr Euch so verschanzt, die Fahne des Unglaubens aufstecken mufs! Soll der Knoten der Geschichte so auseinander gehen; das Christenthum mit der Barbarei, und die Wissenschaft mit dem Unglauben? Viele freilich werden es so machen, die Anstalten dazu werden schon stark genug getroffen und der Boden hebt sich schon unter unsern Füfsen, wo diese düstern Larven auskriechen wollen, von enggeschlossenen religiösen Kreisen, welche alle Forschung ausserhalb jener Umschanzungen eines alten Buchstaben für satanisch erklären. Aber diese können wohl nicht ausersehen seyn zu Hütern des heiligen Grabes, und ich kann mir Sie und unsere gemeinschaftlichen Freunde und deren Schüler und Nachfolger nicht unter ihrer Zahl denken. Soll ich, wenn einmal jener Streit zwischen der freien, unabhängigen Wissenschaft und unserer Glaubenslehre ungeschlichtet bleiben müfste, noch ein Paar Auswege nicht sowohl vorschlagen, als vielmehr nur vorlegen? Denn betreten sind sie schon genug. Versucht es, ob Ihr Euch dessen, was uns bisher das eigentliche Christenthum gewesen ist, des Glaubens an eine göttliche Offenbarung in der Person Jesu, aus welcher Alle immer aufs neue ein kräftiges himmlisches Leben schöpfen können und sollen, entschlagen könnt, und Euch den Jesum gefallen lassen, der schon seit geraumer Zeit mit allen Ehren bald als Weiser von Nazareth, bald als simpler Landrabbiner umgeht, und zwar die neue Synagoge, die sich so wunderbarer Weise zur christlichen Kirche erweitert hat, fast ohne es zu wollen, gestiftet und das Centrum

ihrer Lehre, den Glauben an ihn selbst, hinter dem doch nichts ist als die Fantasmagorien, die sich mittelst geistiger Hohlspiegel bewirken lassen, leider gewissermafsen geduldet, aber doch für seine Zeit gar schöne Sachen gesagt hat, die man immer noch als Motto gebrauchen kann, um unsere heilsamen und vornehmen Gedanken daran zu knüpfen. Wollt Ihr Euern Glauben an ihn darauf beschränken, dafs Ihr Euch mit einspannt, um ihn noch länger bei Ehren zu halten und, da es um eine neue Centralfigur und ein neues Spruchbuch immer eine mifsliche Sache ist, das Geschäft der Volksbildung und Ethisirung noch länger an diesem Faden fortzuleiten: so werdet Ihr immer, wenn jene Tage hereinbrechen, mehr Entschuldigung haben, als jetzt. Und solches Einlenken fängt schon an auch auf geschichtlichem Wege leicht genug gemacht zu werden. Oder werden nicht die Ebioniten schon laut genug gerühmt als die ächten Christen, die sich von der sentimentalen Mystik des Johannes und der dialektischen des Paulus glücklicherweise entfernt gehalten haben? Indessen, es giebt noch einen andern Ausweg, der freilich, was das Geschichtliche betrifft, eben nicht weit von jenem abgeht, aber er ist viel höher angelegt, und so stattlich, dafs man von da aus auf jenen eben so sehr, als auf die bisherige Heerstrafse mit einem höhern Bewufstseyn herabschauen kann. Das ist eben der, lieber Freund, auf dem ich auch gesehen worden seyn soll, es ist aber nur mein Gespenst gewesen, mein Doppelgänger; ich meine die speculative Theologie. Die grofsartigen Sätze, auf die es uns hier vorzüglich ankommt, dafs göttliche und menschliche Natur an sich gar nicht getrennt

sind, dafs die göttliche Natur die Wahrheit der menschlichen Natur ist, und die menschliche Natur die Wirklichkeit der göttlichen Natur, verhalten sich zu den Fundamenten jener Behandlungsweise ohngefähr wie der philosophische Tiefsinn zu der Sprüchwörterklugheit des gemeinsten Lebens; und wenn ich lese, dafs in der Person Jesu Christi diese Einheit Gottes mit dem Menschen offenbar und wirklich ist als ein Geschehenseyn: so denke ich, das kann ein schöner und wahrer Ausdruck seyn für unsern Glauben. Wenn ich dann aber lese, dafs diese Wahrheit ihre Gewifsheit hat in dem Begriff der Idee Gottes und des Menschen oder im Wissen: so lasse ich der Tiefsinnigkeit der Speculation volle Gerechtigkeit widerfahren, aber ich bleibe immer wieder dabei, dafs ich sie nicht anerkennen kann als den Grund der Gewifsheit meines Glaubens an jene Wahrheit. So dafs, wenn die beiden ersten Sätze in der That meine Philosophie darstellten, was ich aber gar nicht etwa gesagt haben will, so wäre der dritte Satz höchstens eine Formel, welche aussagt, wie sich diese Philosophie mit jenem Glauben verträgt. Niemals aber werde ich mich dazu bekennen können, dafs mein Glaube an Christum von dem Wissen oder der Philosophie her sey, sey es nun diese oder irgend eine andere. Und wenn ich mir nun die immer mehr herannahende Krisis denke, und stelle mir vor, wenn ich nicht wollte alle Wissenschaft aus meinem Lebensgebiet ausschliefsen, müfste ich dann nothwendig zwischen einem von beiden wählen, entweder die Entstehung des Christenthums mit in die unendliche Sammlung der gemeinen Erfahrung hinein zu werfen, welche sich selbst der Wis-

senschaft als rohen Stoff hingiebt, auf dafs sie daran ergehen lasse, was recht ist, so sie es anders der Mühe werth hält, diesen Gegenstand aus der ganzen Masse besonders herauszuheben, oder meinen Glauben von der Speculation zu Lehn zu nehmen, welche ihn dann auch verfechten mag gegen die Naturwissenschaft, der sie ja ebenfalls die Regel giebt und sie ihrer allgemeinen Construction unterwirft: so wüfste ich wahrlich nicht, zu welchem von beiden ich greifen wollte. Für mich allein würde ich gleich das letzte wählen, wiewohl ich freilich auch fürchte, die beste Freudigkeit würde mir doch verloren gehen, wenn ich mir nun nähere Rechenschaft darüber geben sollte, wie denn nun jene Wahrheit von der absoluten Kindschaft Gottes in der Person Jesu ihre Gewifsheit im Wissen habe, und es ahnet mir, dafs dabei für die geschichtliche Person des Erlösers doch nicht viel mehr übrig bliebe, als bei jener ebionitischen Ansicht auch herauskommt. Aber wenn ich mich in der Gemeinde betrachte und vorzüglich als Lehrer: so werde ich auf die entschiedenste Weise von dieser Seite fort und auf die entgegengesetzte hinübergezogen. Der Begriff der Idee Gottes und des Menschen, das ist freilich ein köstliches Kleinod, aber nur Wenige können es besitzen, und ein solcher Privilegirter will ich nicht seyn in der Gemeine, dafs ich unter Tausenden den Grund des Glaubens allein habe. Hier kann mir nur wohl seyn in der völligen Gleichheit, in dem Bewufstseyn, dafs wir alle auf dieselbe Weise von dem Einen nehmen, und dasselbe an ihm haben. Und als Wortführer und Lehrer in der Gemeinde könnte ich doch unmöglich mir die Aufgabe stellen, Alt und Jung

ohne Unterschied den Begriff der Idee Gottes und des Menschen beizubringen; und so wäre in Ansehung auch der gemeinsamen Angelegenheit selbst eine Kluft befestigt zwischen mir und den Uebrigen, die nicht zu übersteigen wäre. Ich müfste ihren Glauben als einen grundlosen in Anspruch nehmen, und könnte ihn auch nur als einen solchen stärken und befestigen wollen. Kurz die speculative Theologie bedroht uns mit einem den Aeufserungen Christi, welcher will, sie sollen Alle von Gott gelehrt seyn, gar nicht gemäfsen Gegensatz esoterischer und exoterischer Lehre; die Wissenden haben allein den Grund des Glaubens, die Nichtwissenden haben nur den Glauben und erhalten ihn daher wohl nur auf dem Wege der Ueberlieferung. Läfst hingegen jene ebionitische Ansicht nur wenig von Christo übrig: so ist doch dieses Wenige allen gleich zugänglich und erreichbar, und wir bleiben dabei bewahrt vor jeder immer doch ins Römische hinüberspielenden Hierarchie der Speculation. Das eine ist eben so wenig als das andere unser Weg. Wenn die Reformation, aus deren ersten Anfängen unsere Kirche hervorgegangen ist, nicht das Ziel hat, einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen christlichen Glauben und der nach allen Seiten freigelassenen, unabhängig für sich arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so dafs jener nicht diese hindert, und diese nicht jenen ausschliefst: so leistet sie den Bedürfnissen unserer Zeit nicht Genüge, und wir bedürfen noch einer andern, wie und aus was für Kämpfen sie sich auch gestalten möge. Meine feste Ueberzeugung aber ist, der Grund zu diesem Vertrage sey schon damals gelegt, und es thue nur Noth,

dafs wir zum bestimmteren Bewufstseyn der Aufgabe kommen, um sie auch zu lösen. Am ersten fehlt es nicht: gemahnt ist jeder genug, und zwiefach aufgefordert, zur Lösung etwas beizutragen, ist jeder, der an beiden zugleich, am Bau der Kirche und am Bau der Wissenschaft, irgend einen thätigen Antheil nimmt.

Diefs, mein lieber Freund, ist ganz vorzüglich der Standpunct meiner Glaubenslehre. Wie ich fest davon überzeugt bin: so glaubte ich es auch darstellen zu müssen nach bestem Vermögen, dafs jedes Dogma, welches wirklich ein Element unseres christlichen Bewufstseyns repräsentirt, auch so gefafst werden kann, dafs es uns unverwickelt läfst mit der Wissenschaft. Diefs war nun auch besonders meine Aufgabe bei Bearbeitung der Lehren von der Schöpfung und Erhaltung, auf welche letztere sich hernach gerade in dieser Hinsicht meine Darstellung der Wunder bezieht und so auch des Wunders aller Wunder, nämlich der Erscheinung des Erlösers. Selbst diese hoffe ich, und zwar ohne Nachtheil des Glaubens, so gestellt zu haben, dafs die Wissenschaft uns nicht den Krieg zu erklären braucht. Mufs sie die Möglichkeit zugeben, dafs noch jetzt Materie sich balle und im unendlichen Raume zu rotiren beginne: so mag sie auch zugeben, es gebe eine Erscheinung im Gebiet des geistigen Lebens, die wir eben so nur als eine neue Schöpfung, als reinen Anfang einer höheren geistigen Lebensentwicklung erklären können. Haben wir nicht nöthig, innerhalb des Thatsächlichen bestimmte Grenzen zu ziehen zwischen Natürlichem und absolut Uebernatürlichem, und ich kann nicht einsehen, dafs uns etwas dazu nöthigte:

nun so können wir der Wissenschaft auch frei lassen, alle uns interessirende Thatsachen in ihren Tigel zu nehmen, und zu sehen, was für Analogien sie dazu findet. Sie sehen, lieber Freund, dieſs liefs sich nicht bequemer entwickeln, als in der Ordnung der ich wirklich gefolgt bin, und die ich aus demselben Grunde auch jetzt beibehalte; und Sie werden mir auch gern zugeben, dafs es mir nicht hätte gemüthlich seyn können, nachdem ich schon in der Darstellung des eigentlich Christlichen begriffen gewesen wäre, hernach noch diese Gegenstände auf eine solche Weise zu behandeln. Ich will mein Werk nicht rühmen, auch nicht behaupten, dafs Jeder es gerade so machen müsse, Sie wissen, dafs ich darauf niemals erpicht gewesen bin; aber das glaube ich sagen zu können, wer heut zu Tage unsere Glaubenslehre bearbeitet und es nicht in diesem Sinne thut, der läfst entweder Alles beim Alten, so dafs er eigentlich nichts thut, und der Herr ihn nicht wachend findet, wenn er kommt, oder er führt uns auf einen von jenen beiden bedenklichen Abwegen.

Aber wir werden es nicht mit der Naturwissenschaft und Weltkunde allein zu thun haben; sondern es droht uns von der Geschichtforschung und von der Kritik, die wir doch beide auch in unserem Geschäft selbst nicht entbehren können, die gleiche Gefahr. Wissen Sie schon, was der letzte Ausspruch seyn wird über den Pentateuch und den alttestamentischen Kanon überhaupt? Hoffen Sie, dafs die bisherige Behandlung der messianischen Weissagungen und nun gar der Vorbilder noch lange Zeit Glauben finden wird unter denen, in welchen sich eine gesunde und lebendige Anschauung geschichtlicher Din-

ge gebildet hat? Wenn ich die Zeichen der Zeit recht verstehe, kann ich es nicht glauben. Einige unserer Theologen, der würdige Steudel an der Spitze, thun zwar redlich das ihrige; aber ich fürchte, dafs mit feinen Distinctionen nicht viel auszurichten seyn wird in der Sache; und auch unser Freund Sack, der diesem Gegenstande einen so grofsen Raum gegönnt hat in seiner Apologetik, und ihn mit so vieler Liebe und Treue bearbeitet, wird doch, fürchte ich, nicht für gar lange Zeit gearbeitet haben. Der Glaube an eine bis zu einem gewissen Zeitpunct fortgesetzte besondere Eingebung oder Offenbarung Gottes in dem jüdischen Volk ist schon bei dem gegenwärtigen Stande der Untersuchungen über die jüdische Geschichte so wenig Jedem zuzumuthen, und es ist mir so wenig wahrscheinlich, dafs er am Schlufs dieser Untersuchungen mehr Stützen werde bekommen haben, dafs es mir sehr wesentlich schien, auf das bestimmteste auszusprechen, wie ich es eben so deutlich einsehe, als lebendig fühle, dafs der Glaube an die Offenbarung Gottes in Christo von jenem Glauben auf keine Weise irgend abhängig ist. Wenn unsere Glaubenslehre eine Sammlung oder ein System von Entscheidungen seyn sollte über alle wahrhafte oder angebliche Offenbarungsthatsachen, dann müfste sie freilich auch hierüber etwas entscheiden; da sie aber doch nur Rechenschaft geben soll von dem christlichen Glauben an und für sich, so müssen wir uns auch diese Last nicht auflegen. Das Bedürfnifs mufs doch immer von innen entstehen, und wir brauchen dazu kein prophetisches Wehe; und ich glaube, der soll noch kommen, der sich zur richtigen Beantwortung der Frage: Wo aber soll

ich hingehen? ursprünglich durch das Studium der Alttestamentischen Weissagungen hätte leiten lassen. Ja, ich will noch mehr sagen als, so viel ich mich erinnere, irgendwo in meiner Glaubenslehre steht, nicht einmal einen Juden der damaligen Zeit, der auf dem Wege gewesen wäre zu glauben, würde ein bestimmter Verdacht, dafs jene Weissagungen auf Jesum nicht passen, vom Glauben zurückgehalten haben. Diese Ueberzeugung, dafs das lebendige Christenthum in seinem Fortgange gar keines Stützpunctes aus dem Judenthum bedürfe, ist in mir so alt, als mein religiöses Bewufstseyn überhaupt. Für ein freudiges Werk kann ich dieses Bestreben, Christum aus den Weissagungen zu beweisen, niemals erklären, und es thut mir leid, dafs sich noch immer so viel würdige Männer damit abquälen. Eben defshalb kann ich aber auch nicht umhin zu vermuthen, dafs immer etwas Falsches mit dabei zum Grunde liegt, und dafs es wenigstens einem Mangel an frischer Zuversicht zu der innern Kraft des Christenthums zuzuschreiben ist, wenn man auf diese äufseren Beweise einen grofsen Werth legt. Oft jedoch ist diese Theorie auch nur ein Zweig einer allgemeinen Anhänglichkeit an das unvollkommene Wesen und die dürftigen Elemente des alten Bundes, der wir uns billig entschlagen sollten, wir, die wir im Besitz des vollkommneren sind. Und ich glaube, sie wird uns auch nicht sehr zum Vortheil gereichen in jener bevorstehenden Krisis. Für mich wenigstens hat es keine volle Wahrheit, was unser Freund in seiner Apologetik sagt, dafs das prophetische Wort auch jetzt noch, und für den Christen, der mitten im Glauben steht, eine unerschöpfliche Quelle von

Belehrung und Erkenntnifs sey. Ich fürchte, je mehr wir uns, statt die reichen Gruben des neuen Bundes recht zu bearbeiten, an das Alte halten, um desto ärger wird die Spaltung werden zwischen der Frömmigkeit und der Wissenschaft. Darum glaubte ich auch, es sey meine Pflicht, ganz gerade herauszugehen mit meiner Ansicht, nicht nur von dem Werth der Weissagungen für den Glauben, sondern auch von dem Verhältnifs der Alttestamentischen Offenbarung zu der in Christo, und, was so genau damit zusammenhängt, von der Einheit der Alttestamentischen und Neutestamentischen Kirche.

Und, um auch dieses gleich dazu zu nehmen, was wird uns die Kritik noch bringen in Bezug auf unsern Neutestamentischen Kanon? Wehren wollen Sie ihr gewifs eben so wenig, als ich. Wer wollte sich auch nicht freuen, dafs die sonst zerstreuten Andeutungen über den Charakter unseres Johanneischen Evangeliums einmal in der tüchtigen Gestalt einer kritischen Hypothese hervorgetreten sind. Dieses nun konnte wohl keinen andern Ausgang nehmen. Aber, was meinen Sie, wie lange es dauern wird, bis allgemein anerkannt wird, was Herr Dr. Schulze über den Matthäus freilich nur gar zu kurz vorgetragen hat, was sich aber gewifs in gröfserer Ausführlichkeit noch viel überzeugender darlegen läfst? Und sollten wir nicht auch mit mehreren Briefen auf die Zweifel, welche früher darüber in der Kirche obgewaltet, zurückkommen? Wesentliches können wir nichts dabei verlieren; Christus bleibt derselbe, und der Glaube an ihn bleibt dasselbe; aber mit unserer Lehre vom Kanon und von der Inspiration, als einer besonderen Wirkung

des Geistes in Bezug auf den Kanon, werden wir uns doch wohl besinnen müssen, dafs wir nichts hineinbringen, was mit allgemein anerkannten Resultaten einer historischen Forschung streitet. Es wird immer sehr schwierig seyn, den Grundsatz aufzustellen, Alles, was in den heiligen Schriften enthalten ist, sey göttliche Lehre, und dabei nicht bestimmen zu können, welches diese heiligen Schriften sind, und welches die Grenze zwischen ihnen und anderen. — Doch dieſs könnte mich noch weiter abführen von meiner eigentlichen Rechenschaft; ich wollte nur bemerklich machen, wie auch die Stellung sowohl, als die Behandlung der Lehre von der Schrift — von welcher es mich übrigens wundert, dafs ich ihretwegen nicht stärker bin angefochten und der Annäherung an den Katholicismus beschuldigt worden, und dafs auch sie unsers Delbrück's Herz nicht um ein Weniges erweicht hat gegen mich — ganz auf demselben Grundsatz beruht, die Glaubenslehre nicht zu gestalten, als ob es nur darauf ankäme, in einer fortlaufenden Ueberlieferung alles Bisherige möglichst zu erhalten und weiter zu geben, sondern in Momenten, wie dieser, mit vorherrschender Berücksichtigung der, wie mir scheint, unvermeidlichen nächsten Zukunft. Freilich nicht, um irgend etwas zum Wesen des evangelischen Christenthumes Gehöriges Preis zu geben, oder auch nur zu verstecken; aber um bei Zeiten uns alles dessen zu entledigen, was offenbar nur Nebenwerk ist und auf Voraussetzungen beruht, die nicht mehr gelten können, damit wir uns nicht in einen unnützen Streit verwickeln, in welchem hernach Viele leicht die Hoffnung aufgeben möchten, auch das Wesen erhalten zu können. Sie se-

hen, dieser Punct hängt nicht mehr so unmittelbar mit meiner Grille zusammen, wie der erste; sondern so viel nur will ich in dieser Beziehung sagen, dafs ich nicht etwa, auch wenn ich mit dem zweiten Haupttheil hätte anfangen wollen, die Lehre von der Schrift, als von dem eigentlichen Grunde des Glaubens, hätte voranschicken können.

Nehmen Sie nun Alles zusammen: so hoffe ich, Sie werden meine Grillen nicht so ganz verwerflich finden, sondern mich loben, dafs ich sie glücklich durchgesetzt. Aber mit meiner Unfähigkeit, fürchte ich, werde ich einen schweren Stand bei Ihnen haben. Ich habe nämlich etwas sehr gern erreichen wollen in meiner Glaubenslehre, habe es aber nur sehr unvollkommen vermocht, und fürchte, ich würde es noch weit weniger vermocht haben, wenn ich die andere Stellung gewählt hätte. Nun fürchte ich nicht etwa Ihre Strenge darüber, dafs ich nicht gekonnt habe, was ich wollte; sondern vielmehr, ob Sie nicht sehr mifsbilligen werden, dafs ich es überhaupt gewollt, und mich mit dem schlechten Trost entlassen, das Mifslingen sey nur eine gerechte und unvermeidliche Strafe für das schlechte Vorhaben. Wenigstens bin ich meiner Sache nicht sicher mit Ihnen, denn wir haben den Gegenstand lange nicht besprochen.

Darüber besorge ich keinen Zwiespalt unter uns, dafs es weder christlich ist, noch heilsam, die sogenannten Rationalisten, wenn auch freundlich und mit guter Art, aus unserer Kirchengemeinschaft herauszunöthigen; und es ist schmerzlich, wenn Männer von mildem Charakter und wohlbegründetem Ansehen das wahre Interesse der Kirche so weit ver-

kennen, dafs sie sich in einen solchen Angriffskrieg hineinziehen lassen. Tritt nun eine einseitige Tendenz so stark hervor, als hierbei geschehen ist: so ist es meine, ich weifs nicht, soll ich sagen Art oder Unart, dafs ich aus natürlicher Furcht das Schifflein, in dem wir Alle fahren, möchte umschlagen, so stark, als es bei meinem geringen Gewichte möglich ist, auf die entgegengesetzte Seite trete. Und da genügt mir nun nicht nur, irgend wie zu erklären, wie bereitwillig ich meinerseits bin, die würdigen Männer, die man so nennt, in unserer Kirchengemeinschaft zu behalten: sondern ich möchte auch gern zeigen, dafs sie mit ihrem guten Rechte darin seyn und bleiben können. Mein Versuch, das Häretische zu construiren und zu beschränken, so wie die bestimmte Unterscheidung des Heterodoxen vom Häretischen — ein Gegenstand, der fast ganz vernachlässigt zu werden pflegt, fast als ob er durch die völlig veraltete Untersuchung über die Fundamentalartikel schon abgemacht wäre — und aufserdem noch manches andere anderwärts Gesagte, alles dieses hat dieselbe Abzweckung. Aber ich wollte nicht nur im Allgemeinen recht viel Raum machen innerhalb des Kirchlichen im Gegensatz gegen beide Partheien, die jede von ihrem Brennpunkt aus ihn immer mehr zu verengern suchen, so dafs wirklich Gefahr entsteht, dafs er sich doch theile; sondern meine Absicht war auch, im Einzelnen, so viel möglich, an allen Hauptpunkten nachzuweisen, nicht nur, wie viel Raum noch sey zwischen den kirchlichen Thesen und den ihnen gegenüberstehenden häretischen, sondern auch, wie viel freundliche Zusammenstimmung das innerhalb dieses Raumes dem Or-

thodoxen und Heterodoxen Gemeinsame noch zulasse. Je mehr wir uns in dieser Stellung halten, um desto leichter wird sich dann der Wahrheit nach ermitteln lassen, wie viel eigentlich Streit sey um die Gesinnung, die jetzt von beiden Seiten oft ziemlich voreilig, wie mir scheint, angefochten zu werden pflegt. Diefs ist mir aber nicht nach Wunsch gelungen, und ich sehe schon deutlich genug, der Fehler liegt schon in der Einleitung. Ich habe schon dort, wo es nur darauf ankam, das Charakteristische des Christenthums in dem Centralbeziehungspunkte desselben aufzuzeigen, den Begriff der Erlösung viel enger zusammengezogen, als nöthig gewesen wäre, so dafs fast nur die strengere Ansicht davon übrig bleibt. Der Heidelberger Katechismus, der so unmittelbar von dem christlichen Grundgefühl ausgeht, hat mich zu fest gehalten in den Banden seiner fünfzehnten Frage und was folgt. Doch ich sollte mich fast scheuen, diefs zu sagen; denn da ich vorzüglich jener Darstellung wegen beschuldigt worden bin, dafs es mir nur um einen idealen Christus zu thun sey: so könnte es am Ende geschehen, dafs auch der gute Katechismus wegen seiner constructiven Frage: „Was für einen Mittler und Erlöser müssen wir dann suchen?“ noch nachträglich mit mir zugleich für einen Gnostiker erklärt würde. Nun bin ich aber überzeugt, wenn ich auch in der Einleitung die Klippe glücklich vermieden hätte, und dafür wird denn die zweite Ausgabe zu sorgen haben: so würde ich doch in denselben Fehler verfallen seyn, wenn die Darstellung selbst gleich mit diesem Mittelpunkte begonnen hätte; und so hoffe ich denn nur, indem ich auch für die zweite Ausgabe die bisherige Ord-

nung beibehalte, mich meinem Ziel in dieser Hinsicht etwas mehr zu nähern.

Doch vielleicht lächeln Sie über meine ganze Herzenserleichterung, wie gutwillig ich damit meinen Kritikern und sogenannten Gegnern ins Garn laufe. Allein, wenn auch Einige von ihnen nun sagen, es müsse wohl um den einzigen Vorzug, den sie meinem Buche noch zugestanden, nämlich eine Art von systematischem Zusammenhange, auch nicht sonderlich stehen, wenn es mir an und für sich so gleichgültig wäre, auch das Hinterste zum Vordersten zu machen: so mag es drum seyn! Gedichte liebe ich freilich nicht, die man beliebig bei jeder Zeile anfangen kann und dann vorwärts oder rückwärts gehen, mögen sie nun griechisch seyn oder deutsch; und bei philosophischen Systemen würde ich solche Veränderungen in den Gliedern und Rotten der Sätze auch nicht für thunlich halten, so weit ich als Dilettant darüber urtheilen kann. Aber eine Dogmatik wird niemals ein Gedicht, wenn sie auch in ihrem Urheber noch so wenig Wahrheit hat, und ein philosophisches System soll sie auch nicht seyn, und wenn auch ihr Verfasser übrigens noch so philosophisch ist. Darum kann es nicht nur mit ihr eine andere Bewandtnifs haben; sondern ich könnte so keck werden zu behaupten, dafs es ein Vorzug einer Dogmatik sey, wenn sie eine solche Umstellung verträgt. Denn es ist ein Zeichen, dafs sie sich in ihren Schranken hält, und nichts seyn will, als eine bequeme und geschickte, somit auch den Beweis der Vollständigkeit in sich tragende Anordnung dessen, was an und für sich doch gleichzeitig gegeben ist und wechselseitig durch einander bedingt

Hat man dann nur den rechten Punkt getroffen: so muſs es gleichgültig seyn, ob man sich zuerst nach dieser oder zuerst nach jener Seite hin bewegt. Und wahrlich, ich will lieber jenen ganzen Ruhm verlieren, als so damit mifsverstanden werden, als ob ich das Kunststück hätte machen wollen, das Christenthum irgend woher zu deduciren! Das erste Mal wäre es doch gewifs, dafs so etwas Jemandem gelänge ganz gegen den eigenen Willen! Giebt es auch wohl eine Phrase, die weniger das Wesentliche meiner Bemühung ausdrückte, als die, ich deducire das Christenthum aus dem Abhängigkeitsgefühl? Wörter sind freilich willkührlichen Gebrauchs; aber wenigstens müfste man dann sagen, ich deducire alle Religionen daraus. Will man den Sprachgebrauch auf dieselbe Weise fortsetzen: so müfste man sagen, ich deducire das Christenthum aus dem Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, welches allerdings eine besondere Form des Abhängigkeitsgefühls ist. Nennt man aber das wohl sonst in anderen Fällen deduciren, wenn ich sage, vermöge der Lebendigkeit dieses Gefühls entstand das Christenthum, als Christus erschienen war, und in seiner Herrlichkeit und Kraft erkannt wurde? Eben so durchaus unpassend ist der Tzschirnerische Ausdruck: das ästhetische Princip, unter welchem ich, gewifs mir höchst unerwartet, mit Herrn von Chataubriand, aber dann auch wieder, gewifs Herrn Schelling sehr unerwartet, mit der Schellingschen Philosophie zusammengeworfen werde. Meine systematische Kunst, wenn ich mich einer rühmen kann in der Dogmatik, hängt aber mit Principien und Deductionen in diesem Sinne gar nicht zusammen, sondern ist nur ganz einfach das Geschick, solche Theilungsformeln auf-

zufinden, dafs man dadurch eine Ueberzeugung von der Vollständigkeit der Darstellung gewinnt, und dafs man, wenn nicht unmittelbar, doch mittelbar von jedem dogmatischen Satz auf das durch ihn repräsentirte unmittelbare Selbstbewufstseyn zurückgeführt wird. Wer mehr dahinter sucht, darf seinen Regrefs nicht an mich nehmen, wenn er es nicht findet, sondern an irgend einen meiner allzugütigen Gegner.

Wundern Sie Sich nicht, lieber Freund, dafs ich noch eine solche Nachrede mache über diesen Gegenstand, denn er ist zugleich eine Vorrede. Ich habe nämlich ernstlich berathschlagt, ob es nicht schon jetzt bei der zweiten Ausgabe meines Buches Zeit sey zu einer andern Umarbeitung desselben in Bezug auf seine Gestaltung. Ich meine nämlich die in dem Buche selbst schon dadurch angedeutete und gleichsam verheifsene, dafs die beiden Formen dogmatischer Sätze, die, welche Eigenschaften Gottes, und die, welche Beschaffenheiten der Welt aussagen, nur Nebenformen genannt werden. Denn, wenn es wahr ist, dafs sie nichts aussagen, was nicht seinem wesentlichen Gehalte nach schon in Sätzen, welche die Grundform an sich tragen, enthalten sey: so können jene beiden anderen ja gemifst werden. Und das ist auch in der That meine Ueberzeugung, womit denn auch die zusammenhängt, dafs unsere Glaubenslehre einmal lernen wird, sich ohne sie zu behelfen. Wenn einer nun in seiner Laufbahn so weit vorgerückt ist, als ich: was ist natürlicher, als, wenn er deutlich sieht, wie sein Werk in der letzten Vollendung sich gestalten müfste, dafs er sucht, ihm diese baldmöglichst selbst zu geben? Allein bei

näherer Ueberlegung fand ich, dafs diefs jetzt versuchen nur eine in der Eigenliebe gegründete, dem Werke selbst aber in seiner Wirkung schädliche Uebereilung seyn würde; und dafs ich aus derselben Ueberzeugung, die mich das erste Mal davon abhielt, auch jetzt diesen Gedanken gar nicht erst würde wieder aufgenommen haben, wenn ich nicht durch die gegen mich gerichtete Polemik in Versuchung gebracht worden wäre.

Nämlich Herr Prof. Baur hat doch in dem Verhältnifs, welches ich zwischen diesen drei Formen aufgestellt, einen Hauptbeweis gefunden für das, was er meinem Gnosticismus nennt, dafs es nämlich für mich nur einen idealen Christus gebe, auf den geschichtlichen mir selbst aber wenig oder gar nichts ankomme. Ich möchte wohl wissen, wie viel oder wie wenig ich Ihrer Meinung nach Schuld habe an diesem Mifsverständnifs! Es beruht nämlich, ostensibel wenigstens, lediglich darauf, dafs ich bei Einführung dieser Formen *) gesagt habe, dafs, ohnerachtet die beiden letzten Formen, streng genommen, eigentlich überflüssig wären, doch einem Lehrgebäude, welches sie übergehen wollte, die rechte geschichtliche Haltung und also sein kirchlicher Charakter fehlen würde. Nun sind zwar diese beiden Ausdrücke, aufser dem Zusammenhang angehört, unbestimmt und dunkel; aber ist nicht der letzte deutlich genug durch das bald anfangs Gesagte über den Unterschied zwischen einer Dogmatik, welche öffentliche Lehre vorzutragen hat, und einem Systeme von, wenn auch dem Geiste nach, christlichen Privatüber-

*) Glaubensl. §. 34, 3.

zeugungen? Oder, war es einem aufmerksamen Leser zu viel zugemuthet, gerade hier, wo der Schematismus der Dogmatik aufgestellt werden soll, an jene näheren Bestimmungen dessen, was zur Dogmatik gehöre, zurückzudenken? Und wird der Ausdruck: geschichtliche Haltung, nicht theils durch den Zusammenhang deutlich, in den er mit dem andern gesetzt ist, theils durch die unmittelbar *) vorhergehende Anführung, alle christliche Glaubenslehren enthielten Sätze von diesen drei Formen? Und wenn hier steht, ein Lehrgebäude, setzt nicht der Zusammenhang aufser allen Zweifel, dafs hier keinesweges von der christlichen Glaubenslehre im Allgemeinen die Rede ist, sondern von einer möglichen Anordnung derselben? Bin ich also irgend Schuld an der Verwechslung zwischen der geschichtlichen Haltung eines Buches und dem geschichtlichen Charakter der christlichen Glaubenslehre selbst? Und ist es mir zuzurechnen, dafs das Programm geschichtliche Haltung durch fundamentum historicum übersetzt, und nun schliefst, wenn also die Glaubenslehre vollständig seyn könnte ohne Sätze von jenen beiden Formen, so würde sie auch vollständig seyn ohne das geschichtliche Fundament, und das heifst wieder ohne den geschichtlichen Christus? ohne irgend daran zu denken, dafs ich gerade heraussage, es könne in Sätzen von diesen beiden Formen nichts enthalten seyn, was nicht schon in der Vollständigkeit der ersten Form enthalten wäre! Wo haben also andere Glaubenslehren den historischen Christus, dafs meine ihn nicht auch nothwendig haben müfste?

*) §. 34, 2.

Doch Sie haben mich gewifs längst losgesprochen wegen dieses fast unbegreiflichen Mifsverständnisses; aber doch werden Sie es mir verzeihen, dafs, da es sich, wie es scheint, in der ganzen Tübinger Schule festgesetzt hat, ich nicht wenig Lust bekam, ihm auf jenem Wege entgegen zu treten und zu zeigen, dafs, wenn auch alle Glaubenssätze in der ersten Form blieben, der historische Christus darin doch so fest und vollständig seyn würde, als irgendwo. Ja es wäre unstreitig keine kleine Befriedigung für mich, die Dogmatik ganz abgeschlossen in der Eigenthümlichkeit, wie sie sich in mir gebildet hat, darzustellen. Auf ähnliche Weise, wie Herr Prof. Baur, reizt mich zu dieser Umarbeitung auch Herr Dr. Röhr, indem er mir zu verstehen giebt, die beiden untergeordneten Formen machten sich in meiner Bearbeitung viel breiter, als dem Werthe, den ich ihnen beilege, gemäfs sey; und hinter diesem Vorwurf scheint freilich der Verdacht zu lauern, als ob ich ohne diese Formen, ohnerachtet ich sie für entbehrlich erkläre, doch manches Lehrstück entweder gar nicht, oder doch nicht auf die gehörige Weise hätte zur Darstellung bringen können. Aber auch diese Stimme, wie sehr sie auch zu beachten ist, vermochte es nicht über mich, diese Veränderung zu übereilen, sondern ich kam doch wieder auf dasselbe zurück, was ich schon dort gesagt habe; es ist damit noch bei weitem zu früh, und ich könnte es nur auf die Gefahr thun, dafs mein Buch in dieser Form ein blofses Privatbuch würde, ein Kabinetsstück gleichsam in der theologischen Literatur, an dem sich Manche erbauen und Manche belehren würden, das aber auf den öffentlichen Vortrag der christlichen Lehren gar

keinen Einfluſs ausüben könnte, da für diese die rechten Anknüpfungspuncte fehlen würden, und damit würde denn ein groſser Theil von dem, was ich gern erreichen möchte, unerreichbar gemacht. Nächstdem finden sich aber auch eine groſse Menge von den dogmatischen Ausdrücken, gegen die ich am lebhaftesten protestire, in den Sätzen der zweiten und dritten Form, und ich glaube, es ist eben deſshalb unerläſslich, die Polemik fürs erste immer noch in derselben Form zu führen. Denn nur eine dialektische, d. h. von dem Bestehenden ausgehende und es an Zugestandenem prüfende Polemik, welche sich zugleich durch die That darüber ausweiset, daſs sie den christlichen Glaubensgehalt der Sätze unerschüttert läſst, und zugleich uns sicher stellt, daſs sie uns unter kein anderes philosophisches System gefangen nimmt, welche Sicherstellung und Ausweisung in der vollständigen Durchführung der ersten Form nothwendig von selbst liegen muſs, nur eine solche kann gründlich helfen gegen allen unserer Disciplin noch anklebenden scholastischen Wust, von dem wir uns nicht bald genug befreien können. Die bloſse Simplificationsmethode, die man schon vor geraumer Zeit eingeschlagen hat, konnte sich wohl auf die Länge nicht bewähren. Denn von scharf geschnittenen und gespaltenen Vorstellungen sich zu unbestimmten und verwaschenen hinwenden, damit konnten beide Theile, die hier zu sprechen haben, nicht zufrieden seyn. Der wissenschaftliche Geist konnte keinen Fortschritt darin finden, sondern nur ein Zeichen von rathloser Ermüdung an dem Gegenstande, der fromme Sinn, wie gern er sich auch immer eines abgestorbenen Buchstaben entledigt,

mufste doch bald inne werden, dafs so weitschichtige Formeln nicht aus seinem Bedürfnifs, sich auszusprechen, könnten hervorgegangen seyn. Ist aber dieser gestillt durch Ausdrücke des Glaubens, wie die Grundform sie darbietet, welche nämlich überall auf das unmittelbare Selbstbewufstseyn des Christen zurückgehen, dann kann jener über die einer längst vergangenen Zeit angehörigen Formeln ergehen lassen, was recht ist. Dieser Krieg nun wird noch nicht sobald ausgefochten seyn, und so mufs ich denn auch, um hierbei das Meinige aufs beste zu thun, der früher gewählten complicirten Methode auch diefsmal noch treu bleiben und, was ich gern noch selbst gethan hätte, einer spätern Zukunft überlassen. Wenn ich aber hätte alle Lehrstücke nur nach der Grundform behandeln, und doch die antischolastische Polemik auf dieselbe Weise führen wollen: so hätte die Ausführlichkeit doch die gleiche bleiben müssen, wie jetzt; die Unterabtheilungen hätten sich in demselben Maafs vervielfältigen müssen, als die Coordination weggefallen wäre, somit wären die Massen unbeholfener und das Auffassen schwieriger geworden, und das wäre auch kein Gewinn gewesen. Höchstens also werde ich im Einzelnen hie und da nachhelfen können, und auf die einfacheren Ausdrücke stärker und bestimmter hinweisen, bei denen wir werden stehen bleiben dürfen, wenn das Scholastische ganz wird abgethan seyn. Nun gut, wenn es nicht anders seyn soll! Ich freue mich wenigstens in der Ueberzeugung, dafs ich die Gestalt einer freieren und lebendigeren Behandlungsweise unserer Glaubenslehre wenigstens von ferne gesehen habe. Und Gott sey Dank, ich sehe auch den Weg zu diesem

Ziele, wie ich ihn eben angedeutet habe, und hoffe das Beste sowohl von dem wissenschaftlichen Geiste der aufstrebenden Generation, der uns, wie sehr sich vielleicht auch die philosophischen Formen wieder der Scholastick nähern, doch auf unserm Gebiet davon losmachen mufs, als auch von dem Freiheitssinne ihrer Frömmigkeit, welche uns, wie sehr auch von einer andern Seite die Neigung, uns unter das Joch eines menschlichen Buchstaben zu beugen, wieder hervorbrechen möge, doch gewifs vor allen Eingriffen der Speculation auf unser Gebiet sicher stellen wird.

Konnte ich mich also an so grofse Umarbeitungen meines Buches nicht wagen, liebster Freund; was bleibt mir übrig in der neuen Ausgabe zu leisten? Zweierlei habe ich mir vorzüglich vorgenommen; leider aber weifs ich nur von dem Einen mit einiger Gewifsheit, dafs es mir gelingen wird, das Andere hingegen will ich zwar versuchen, ich weifs aber nicht, mit welchem Erfolg. Lassen sie mich bei dem Letzten anfangen, das ist die möglichste Abkürzung des Buches, über welches ich erschrecke, so oft ich es darauf ansehe, wie unvermerkt und wider Willen es mir unter den Händen zu solcher Masse angeschwollen ist, fast als ob ich mich auf einmal umgewendet hätte, und statt der zu grofsen Kürze, die man mir bisweilen vorgeworfen, in Weitschweifigkeit gerathen wäre. Wenn ich mein Buch mit andern ähnlichen von weit geringerem Umfange vergleiche, welchen üppigen Reichthum von besonders neuerer Literatur enthalten diese, und welche Fülle von Berücksichtigungen einzelner Meinungen ausgezeichneter Männer! Wie mufs ich mich also

nicht eigentlich schämen, dafs ich zu weit Wenigerem — denn von diesen Zuthaten habe ich überall keinen Gebrauch gemacht — doch weit mehr Raum verbraucht habe? Darum möchte ich gern so viel als möglich zusammenziehen. Nur freilich zwei Grenzen sind mir gesteckt, die ich nicht glaube ohne Nachtheil überschreiten zu können. Das Buch mufs wenigstens so durch sich selbst verständlich seyn, wie jetzt. Lächeln Sie mir nur nicht zu, das sey herzlich wenig gesagt; ich meine auch nur so, dafs nicht, damit das Gesagte deutlich werde, auf etwas aufser dem Buche müsse verwiesen werden, weder Fremdes, noch Eigenes. Natürlich nehme ich hierbei meine Encyclopädie aus, aber auch nur, was den Vorhof des Buches betrifft; auf diese würde ich mich eben so zu berufen haben in jedem theologischen Lehrbuche, das ich noch schreiben könnte. Sonst aber, und wenn man eine so genaue Zusammengehörigkeit abrechnet, mufs das doch seine Grenzen haben, dafs alle Schriften eines Verfassers als Ein Ganzes anzusehen sind, und dafs jedes Werk nur ein einzelnes Auge ist in dem Zweige der Literatur, dem es angehört. Dieſs ist eine vortreffliche Regel für die Leser, zumal, wenn sie es dahin bringen wollen, den Schriftsteller besser zu verstehen, als er sich selbst; aber der Schriftsteller mufs, was er als ein Ganzes giebt, auch möglichst in sich selbst beschlossen darstellen. Nächstdem aber müfste es doch auch dabei bleiben, wenn nicht auch der ganze Vortrag sollte umgegossen werden, dafs sich die Ausführungen von den Paragraphen selbst auch in der Sprache bestimmt unterschieden. Diese Schreibart hat, auch abgesehen von ihrem Zusammenhang mit unse-

ren akademischen Vorlesungen, ihre grofsen Vortheile, wenn man sich streng an sie hält. Dann aber auch die Paragraphen so aphoristisch als möglich, und jeder mache irgend etwas rein ab. Nichts kömmt mir wunderlicher vor, als wenn in einem solchen Buche der Paragraph selbst schon ziemlich in die Breite geht, dann folgt eine Ausführung, die sich nur noch durch den Druck vom Paragraphen unterscheiden kann, und der folgende Paragraph ist dann überschrieben: Fortsetzung. Sollen mir nun, im Gegensatz mit dieser Manier, die Ausführungen nicht eben so aphoristisch gerathen, als die Paragraphen, so weifs ich nicht, wie bedeutend meine Ersparnisse seyn werden. Gelingt mir nun diefs nicht sonderlich: so sind Sie es vorzüglich, den ich bei Zeiten bitten mufs, den guten Willen für die That zu nehmen, da gerade Sie es so vortrefflich verstanden haben, in demselben Buche aus einer gemächlicheren in eine gedrängtere Schreibart überzugehen.

Gesetzt aber auch, dies gelänge mir nach Wunsch: so sollte dann auch der Raum rein erspart seyn, denn ich würde doch in jenen beiden Punkten von meinem bisherigen Verfahren nicht abgehen. Was zuerst die eigentlich sogenannte Literatur betrifft: so möchte ich wohl meine Ansicht zu näherer Prüfung empfehlen, dafs sie nämlich in Büchern, die mit unsern Universitätsstudien genauer zusammenhängen, auf die Weise, wie man sie gewöhnlich beigebracht findet, gar nicht hineingehöre. Nicht nur, dafs wir im Allgemeinen nachgerade Bedacht darauf nehmen müssen, dafs doch auch Platz bleibe für das bedruckte Papier, sondern vorzüglich auch scheint mir wichtig, dafs die Handbibliotheken unserer Studirenden

möglichst tragbar müssen einzurichten seyn. Wenn wir nun unsere theologischen Lehrbücher zusammen nehmen: wie unzählig oft finden wir dieselben Bücher gegenseitig citirt! Werden die Stellen ausgeschrieben, welcher Raum! Werden sie blos angeführt: wie Viele von denen, die dergleichen Bücher gebrauchen, mögen wohl auf solche Anführungen hin die Stellen nachschlagen? zumal in neueren Büchern, von denen ich zunächst rede! Darum denke ich, ist es so zu halten. Kann der Lehrer einer einzelnen Disciplin sich nicht darauf verlassen, dafs entweder die theologische Bücherkenntnifs in besonderen vorbereitenden Vorlesungen zweckmäfsig behandelt wird, oder wenigstens, dafs seine Zuhörer, sey es nun durch literarische Handbücher und kritische Blätter, oder aus mündlicher Ueberlieferung, von den bedeutenden neueren Werken Kunde haben: nun wohl, so statte er sein Lehrbuch aus mit einem Verzeichnifs von denen, die er am liebsten empfehlen möchte, entweder im Allgemeinen oder vor den einzelnen Hauptabschnitten, je nachdem ihm der eine Schriftsteller hier, der andere dort vorzüglicher scheint gearbeitet zu haben; der Hinweisungen auf einzelne Stellen aber enthalte er sich. Ich nun glaubte um so mehr von jener Voraussetzung ausgehen zu dürfen, als ja bis jetzt fast jedes Lehrbuch solcher Nachweisungen in Menge enthält, und die beliebtesten am meisten, überdiefs aber bei dem grofsen Verkehr der Universitäten unter einander die mündliche Ueberlieferung, sowohl was Lehrer, als was Lehrbücher betrifft, unter unsern Anfängern von grofser Wirksamkeit zu seyn scheint. Und so mögen es mir denn unsere gelehrten Zeitgenossen und Mitar-

heiter in diesem Fach verzeihen, dafs ich mein Buch nicht mit öfterer Wiederkehr ihrer Namen geschmückt habe. Für Citate aus älteren, besonders patristischen Schriften habe ich mir das Gesetz gemacht, bei Formeln, die nicht streng symbolisch sind, denn für diese genügt die Anführung der Bekenntnifsschriften, auf die meines Wissens älteste Quelle zurückzugehen, wo sie in der Gestalt vorkommen, welche ich empfehle. Und ich habe mich so genau daran gehalten, nur auf solche Schriften und Abschnitte zurückzugehen, worin der betreffende Gegenstand ex professo behandelt wird, und in diesen die prägnantesten und unzweideutigsten Stellen zu wählen, dafs ich wahrlich am wenigsten den Vorwurf erwartet habe, den mir Delbrück macht, aus dem Zusammenhange gerissene Stellen bewiesen nicht viel. Hätte er doch nur zur Probe eine oder die andere nachgeschlagen, und so aus dieser Insinuation einen bestimmten Vorwurf gemacht. Indefs ich lebe der guten Hoffnung, dafs ein Mann vom Fach nicht für ihn in die Schranken treten würde, und er selbst hat mir schon S. 140 seiner Schrift die freundschaftlichste Genugthuung für diese Unbill gegeben. — Auf eine Mannigfaltigkeit verschiedener, zumal neuerer Darstellungen einzugehen, würde freilich durch eine nach Mafsgabe der bewirkten Ersparnisse eintretende gleichmäfsige Erweiterung der einzelnen Artikel möglich geworden seyn. Allein ich glaube, ein das Ganze des christlichen Glaubens umfassendes Lehrbuch hat genug zu thun, wenn es die wesentliche Pflicht erfüllt, die Grenzen zu bestimmen, innerhalb deren sich die Vorstellung bewegen kann, ohne den Zusammenhang mit den Grundsätzen der Kirche

aufzugeben. Und wenn die Uebersicht nicht zu sehr erschwert werden soll, dürfen die einzelnen Artikel nicht bis zu einer solchen Ausführlichkeit erweitert werden, dafs sie sich nicht mehr von Monographien unterscheiden. Ich will also auf alle Erweiterungen dieser Art auch für die zweite Ausgabe Verzicht leisten, und zufrieden seyn, wenn sich nur jenes überall in das gehörige Licht stellt.

Das Zweite, was ich mir zum Ziel gesteckt habe, ist eine Revision und vielleicht bedeutende daraus hervorgehende Aenderungen in der Einleitung. Ich kann nämlich nicht umhin, mir einen Vorwurf daraus zu machen, dafs, wie die meisten meiner Kritiker sich vorzüglich mit der Einleitung beschäftiget haben, eine Menge der bedeutendsten Mifsverständnisse daraus entstanden sind, dafs sie sich die Einleitung zu sehr mit der Dogmatik selbst als eines gedacht haben. Lassen Sie mich Ihnen nur einige wenige Beispiele herausheben. Das bekannte Tübinger Osterprogramm sagt, ich wolle die christliche Frömmigkeit aus dem allgemeinen menschlichen frommen Bewufstseyn erklären. Wenn darunter nichts anders verstanden werden soll, als dafs ich dem Christenthum unter den verschiedenen möglichen Modificationen jenes gemeinsamen Bewufstseyns seine eigenthümliche Stelle zu bestimmen suche, wie Herr Baur sich selbst in der Relation, welche er in der Tübinger Zeitschrift von jenem Programm geliefert hat, ausdrückt: so waltete kein Mifsverständnifs ob. Allein es entwickelt sich doch dort immer mehr die Ansicht, als wolle ich das Christenthum, wie man zu sagen pflegt, a priori demonstriren, und ich sehe nicht ein, wie das möglich gewesen

wäre, wenn Herr Baur nicht in den Sätzen der Einleitung, mit der er es allein zu thun hat, mehr gesucht hätte, als nur die Ortsbestimmung. Dies wird mir noch deutlicher durch das Folgende. Er hält sich nämlich berechtigt, aus der Behandlung des Erlösungsbegriffs in der Einleitung zu folgern, dafs bei mir der Begriff Erlöser gar nicht ein geschichtlich gegebener sey, sondern mit dem Begriff der Erlösung zusammenfalle, und dafs also auch mein Christenthum nicht auf jener Thatsache wesentlich beruhe, sondern ganz im Begriff gegründet sey. Denn, sagt er, es wird zwar der Satz aufgestellt, dafs sich Alles darin auf das Bewufstseyn der Erlösung in der Person Jesu von Nazareth beziehe; allein in der Ausführung des Paragraphen sey hernach von dieser Person gar nicht weiter die Rede, sondern der Begriff des Erlösers werde nur genauer bestimmt. Wäre nun Hr. Dr. Baur bei dem geblieben, dafs es hier nur darauf ankomme, dem Christenthum seinen Ort zu bestimmen; so würde er sich dies, zumal er auch mit meinen Reden über die Religion nicht unbekannt ist, ganz anders erklärt haben. Alle weitere Ausführung dessen, was die Person anbetrifft, gehört natürlich eben deshalb in die Dogmatik, weil sich Alles im Christenthum auf diese Person bezieht; in der Einleitung war nur zu zeigen, wie der Begriff der Erlösung müsse gefafst seyn, wenn er solle, möchte nun die Person, durch welche sie vollbracht seyn sollte, diese seyn oder eine andere, den Centralpunct einer besonderen Glaubensweise bilden; wenn also Hr. Baur dennoch auch jenes von der Einleitung fordert: so hat er ihre ganze Tendenz zu wenig von der der Dogmatik

selbst geschieden. Am allerstärksten aber und ganz unverkennbar zeigt sich dies dadurch, dafs er sich wundert, warum ich nicht auch die Sätze der Einleitung in jenen drei Formen vorgetragen habe *). Ja er fordert gewissermafsen, dies hätte geschehen sollen, weil dann erst recht hervorgetreten seyn würde, was ich eigentlich mit meiner Dogmatik im Schilde führe. Wie so doch? Da ich von jenen drei Formen nur in Beziehung auf dogmatische Sätze rede, und in der ganzen Einleitung kein einziger eigentlich dogmatischer Satz zu finden ist! Wie hätte wohl mein Sinn dadurch erst recht ins Licht treten können, wenn ich eine solche Verwirrung angerichtet hätte, die nothwendig eine Menge anderer Verwirrungen hätte nach sich ziehen müssen. Wie denn auch Alles, was Herr Baur von hier aus sagt, und die Beziehung, die er daran knüpft, freilich nicht zwischen den drei dogmatischen Formen, von denen eigentlich die Rede war, sondern zwischen den beiden Hauptformen der Religion auf der einen, und Heidenthum, Judenthum und Christenthum auf der andern Seite für mich nichts ist, als Verwirrung, und ich nicht das Mindeste darin finde, was meinen Sinn irgend deutlich machen könnte. Wie wäre also mein scharfsichtiger Analytiker dazu gekommen, von der Einleitung zu fordern, was durchaus nur in der Dogmatik selbst seinen Ort haben kann, wenn er nicht doch die Kluft zwischen beiden irgendwie übersehen hätte? —

Ich kann Ihnen nicht helfen, Sie müssen mir Geduld schenken, dafs ich noch ein Paar Beispiele

*) Tübing. Zeitschr. I. S. 247 ff.

von mir befreundeteren Männern anführe. Mein lieber Schwarz, dem ich sehr verpflichtet bin für die grofse Arbeit, die er an die Recension meiner Glaubenslehre gewendet hat, und dem ich für vieles Einzelne darin noch besonders Dank zu sagen habe, erkennt im Ganzen sehr bestimmt an, dafs die Untersuchungen in der Einleitung nur propädeutisch und exoterisch seyen; dennoch aber glaubt er sich gemüssigt zu erklären, dafs der von §. 6 an gemachte Versuch, dem Christenthum durch Vergleichung mit andern Glaubensweisen und Aufweisung seines Eigenthümlichen auch seinen Ort in dem Gesammtgebiet der Religionsgemeinschaften zu bestimmen, nicht hinreiche, die christliche Glaubenslehre zu begründen. Wie könnte mir aber wohl eingefallen seyn, in der Einleitung eine solche Begründung geben zu wollen! Ausgenommen, was aber die Begründung auch für jede Glaubenslehre einer anderen Religionsgemeinschaft gewesen wäre, das Zurückgehn auf die in dem Selbstbewufstseyn liegende Nothwendigkeit, sich zu äufsern, und auf einen Gesammtwillen, der eine Gemeinschaft dieser Aeufserung hervorbringt. Für die christliche Glaubenslehre ist die Darstellung zugleich die Begründung; denn Alles in derselben läfst sich nur dadurch begründen, dafs es als richtige Aussage des christlichen Selbstbewufstseyns dargestellt wird. Wer aber dasselbe in seinem Selbstbewufstseyn nicht findet, für den ist auch keine Begründung möglich, sondern nur die Aufforderung, den Punct aufzusuchen, wo sein persönliches frommes Bewufstseyn von dem in dem Lehrgebäude dargestellten Gesammtbewufstseyn abweicht. Die Einleitung nun mufste

nothwendig den Versuch machen, für das in allen Modificationen des christlichen Selbstbewufstseyns Gültige, aufser demselben aber nicht Vorhandene, eine Formel aufzustellen; aber auch diese kann für Niemand eine Begründung seyn. Und die Einleitung legt es nicht einmal darauf an, diese Formel auf das christliche Gesammtbewufstseyn zurückzuführen, sondern wie sie hier in dem Gebiet sich bewegt, welches ich durch den Ausdruck Religionsphilosophie, ein Wort, welches Andere anders brauchen, zu bezeichnen pflege: so will diese Formel auch von jedem Unchristen dafür gehalten seyn, dafs er durch dieselbe jede christliche fromme Erregung und einen sie aussagenden Glaubenssatz von jeder nichtchristlichen unterscheiden könne. Ist also nicht auch hier eine Verwechslung zwischen der Aufgabe der Einleitung und der der Dogmatik selbst vorauszusetzen? Und nun noch eines nur von unserm Freunde Sack, ich meine, was er über meine Behandlung des Offenbarungsbegriffs sagt *), dafs ich nämlich den Begriff als dogmatisch nicht streng zu haltend darstelle, und dafs, wenn gleich nur für seinen Standpunct, meine andere Behauptung, dafs die absolute Offenbarung allein in Christo sey, nur historischen Gehalt habe, die Bestimmung des Begriffs aber nicht afficire. Ich dächte, gerade für einen Apologeten wäre meine Behandlung trefflich, wie denn auch wirklich meine Einleitung sich hier in dem Gebiete der Apologetik bewegt. Ich denke, wenn der christliche Apologet den andern Glaubensgenossen sagen kann: „Was ihr geoffenbart nennt, das

*) Apologetik S. 75.

läfst sich gar nicht bestimmt genug unterscheiden von dem nichtgeoffenbarten, wenn ihr nicht eben so gut vieles Andere, was ihr sonst gar nicht oder nur in sehr unbestimmtem Sinne so zu nennen pflegt, doch auch für eben so sehr geoffenbart erklären wollt. Da ihr aber doch den Begriff für etwas haltet: so müfst ihr mir um so mehr gestatten, das Meinige für geoffenbart zu halten, welches sich so bestimmt von allem Anderen unterscheidet, dafs es sich nur mit der ursprünglichen Offenbarung Gottes, nämlich der Schöpfung, als eine zweite vergleichen läfst": so hat er sich gar nicht übel gestellt, und zugleich dafür gesorgt, den Begriff dogmatisch haltbar zu machen! Und dies ist es doch gerade, was ich gethan habe. Die Einleitung hat es mit dem Offenbarungsbegriff zunächst als mit einem mehreren oder allen Religionen Gemeinschaftlichen zu thun, und so findet sie ihn unbestimmt. Dies ist also gerade das Historische, aber unser Sack nennet es dogmatisch. Dafs derselbe Begriff aber, auf Christum bezogen, haltbar ist als Bezeichnung für die Art und Weise des Seyns Gottes in ihm, das ist gerade, was dogmatisch gebraucht werden könnte; aber unser Sack nennet dies historisch. Dafs ich es für gerathener erkläre, auch in der Dogmatik von dem Ausdruck keinen Gebrauch in einer Mannichfaltigkeit von Formeln zu machen, das ändert in diesem Sachverhältnifs nichts. Habe ich also nicht Grund genug zu glauben, dafs auch hier der Unterschied zwischen der Einleitung und dem Werke selbst nicht scharf genug gefafst worden ist? Nun kann aber solchen Männern und andern — denn mit meiner Beispielsammlung wäre ich noch lange nicht

zu Ende — dieses nicht begegnet seyn, ohne dafs es irgendwie meine Schuld sey, und diese Schuld habe ich also alles Ernstes aufgesucht. Viel habe ich nicht gefunden, aber doch genug, um mich zu einer bedeutenden Umstellung zu veranlassen.

Vielleicht ist schon das nachtheilig gewesen, dafs die Einleitung gleich mit einer vollständigen Erklärung der Dogmatik anhebt. Denn nun konnte man leicht denken, nachdem diese gegeben worden, hebe auch die Dogmatik an, und bedachte nicht, dafs das Folgende eigentlich der Erklärung hätte vorangehen sollen, als welche ohne diese Erörterungen nur ein todter Buchstabe wäre und von ganz unbestimmtem Gehalt. Nun hätte solchem Mifsverstand auch hernach noch können vorgebeugt werden, wenn ich die Einleitung auch, wie das Buch selbst, in mehrere Abschnitte getheilt hätte, damit so die Ueberschriften dem Leser bei dem Bestreben zu Statten gekommen wären, sich fleifsig zu orientiren und immer genau zu wissen, wo er sich befinde. Nun aber laufen die fünf und dreifsig Paragraphen in einem fort, ohne irgend eine sichtbare innere Organisation, und das konnte freilich leicht manchen auch sonst wackeren Leser verwirren. Das ist also mein Vorhaben! Ich will der Erklärung selbst alles das voranschicken, was zur näheren Bestimmung der darin vorkommenden Ausdrücke gehört, und dabei will ich dann durch die Ueberschriften der kleineren Abschnitte zeigen, wo diejenigen Sätze, die der Constituirung des Begriffs der Dogmatik vorangehen müssen, eigentlich ihre Heimath haben. Dann tritt von selbst Alles, was den Schematismus des Werkes vorbereiten und bestimmen soll, näher an die Er-

klärung heran, und die Einleitung wird sich dann mehr in sich selbst als ein Ganzes abrunden. Ob sie defshalb mir selbst gerade besser gefallen wird, weifs ich noch nicht. Wenn ja, dann vorzüglich deshalb, weil so, wie dieſs auch eigentlich für die Einleitung gehört, der Zusammenhang dieser besonderen theologischen Disciplin mit denjenigen allgemeinen Wissenschaften, an welche sie sich ihrer wissenschaftlichen Form wegen vorzüglich zu halten hat, unmittelbar hervortreten wird; wie sie jetzt ist, mufs dieſs der Leser selbst finden. Ich dachte freilich, meine kurze Darstellung etc. würde hoffentlich Andeutungen genug hiezu geben, aber der Leser selbst blieb allerdings mehr, als nöthig war, auf etwas aufser dem Buche selbst verwiesen. Darauf also beschränken sich im Wesentlichen meine Entwürfe.

Aufserdem habe ich nun zunächst Ueberlegungen angestellt über die Sprache meines Buches; aber wenn ich mich befleifsige, so viel in meinen Kräften steht, was aber hier nicht viel sagen will, der Schwerfälligkeit der Schreibart abzuhelfen, so weit es geschehen kann, ohne mich der Weitschweifigkeit zu nähern; wenn ich suche, im Vortrage meiner eigenen Formeln noch strenger undeutsche Ausdrücke und besonders solche, die zu bestimmt an philosophische Schulen erinnern, gegen deutsche und freie zu vertauschen: das wird ziemlich Alles seyn, was ich hier werde leisten können; die eigenthümliche Lage meines Buches gegen die bisherige Ausbildung der kirchlichen Lehre will nichts noch Gefälligeres gestatten. Und in der That darf man auch selbst an eine deutsche Dogmatik keine zu

grofsen Forderungen in dieser Hinsicht machen. Die dogmatische Sprache ist doch niemals bestimmt, in die volksmäfsige Mittheilung der Predigt oder der Katechese überzugehen; ja es wäre ein Nachtheil, wenn man dieses zu sehr erleichterte. Die Nothwendigkeit, die Ausdrücke, unter denen man die Vorstellungen empfangen hat, in andere zu verwandeln, verbürgt ein aneignendes Durchdenken, welches wir unsern angehenden Geistlichen durchaus zumuthen müssen. Ich kann mich indefs nicht enthalten, Ihnen ein Paar Worte zu sagen über ein warnendes Wort, das ein bedeutender Mann in dieser Hinsicht ausgesprochen hat.

Herr Prof. Fries nämlich in einer Abhandlung in der neuen Zeitschrift für Theologie und Philosophie läfst mir die Scheidewand zwar gelten, die ich ziehe zwischen Religion und Philosophie; er behauptet aber dennoch, in der Religionslehre sey jede Betrachtung ihrem Wesen nach philosophisch; und wer sich dabei der Philosophie enthalten wolle, der werde nur dem passiven sich in der Sprache mittheilenden Philosophen anheimfallen, welches eine Zusammensetzung sey aus den philosophischen Terminologien zwischen Wolf und Fichte. Sie können wohl denken, dafs ich über den Hauptsatz nichts zu sagen habe, sondern ihn schlechthin verwerfe, sobald unter Religionslehre die Lehre irgend einer bestimmten Religionsgesellschaft verstanden werden soll, so wie ich ihn unbedingt zugebe, wenn von einer speculativen Theologie die Rede ist; dann aber nur gegen den Ausdruck Religionslehre protestire. Was aber hier demjenigen geweissagt wird, der in einer Religionslehre, welche Glaubenslehre seyn will,

nicht philosophirt, das betrifft mich nun ganz vorzüglich. Die Hauptsache indefs scheint mir diese zu seyn, dafs Herr Fries unserer Disciplin kein eigenthümliches Sprachgebiet zugestehen will, sondern das Dilemma aufstellt, der Dogmatiker müsse entweder in der Sprache Einer philosophischen Schule reden, oder in der gemeinen Sprache. So scheint mir aber die Sache nicht zu liegen. Das Christenthum hat sich vom Anfang an in beiden Sprachen als ein sprachbildendes Princip bewiesen, und wir können in diesem eigenthümlichen Sprachgebiet der christlichen Frömmigkeit nur verschiedene Abstufungen unterscheiden, unter denen die dogmatische als die schärfste und strengste obenan steht. Wenn nun jenes Sprachgebiet sich doch am meisten bildete durch Umdeutung schon vorhandener Ausdrücke: so konnten allerdings für den Gebrauch des engeren Kreises auch philosophische Sprachelemente genommen werden. Aber diese wurden denn auch alsbald von ihrem alten Stamme gelöst und wurzelten in dem neuen Boden ein, so dafs die strenge Schulbedeutung nicht mit hinübergieng; sondern indem die hieratische und juristische Sprache nicht minder in diesen Nutzen verwendet wurden, als die philosophische, juristische Ausdrücke aber auf das Verhältnifs der Menschen zu Gott immer nur uneigentlich angewendet werden können, und eben so alles Priesterliche in dem alten Sinne nicht genommen werden konnte: so entstand eine Sprache, die, wie eine Münze, ein doppeltes Gepräge hatte, ein bildliches auf der einen, ein dialektisches auf der andern, man mufste aber doch jedes Stück, um seinen Werth zu bestimmen, von beiden Seiten besehen. Und diesem allgemeinen Charakter mufsten

sich dann auch die philosophischen Ausdrücke assimiliren. Jedes neuere philosophische System aber ist natürlich immer auf dieselbe Weise sprachbildend, und wenn es ein Interesse erweckt, das über die Grenzen der Schule hinausgeht, so bilden sich auf dieselbe Weise verschiedene Abstufungen von philosophischer Sprache, streng wissenschaftlicher die einen, volksmäfsiger die anderen. Und indem das philosophische Interresse aufserhalb der Schule von verschiedenen Systemen afficirt wird, ohne auf dieselbe Weise, wie die Schulen selbst, an dem Streite Theil zu nehmen, so entsteht allmählig ein solches Sprachgebiet, wie Fries es schildert.

Ich glaube auch, in Folge des bisher Gesagten, dafs es an und für sich betrachtet unverfänglich ist, aus diesem ebenfalls für den dogmatischen Gebrauch zu schöpfen, ohne dafs daraus weder Verwirrung in den Vorstellungen entstehe, noch auch ein unbewufstes Philosophiren, nur glaube ich nicht, dafs das dogmatische Interesse zu allen Elementen desselben die gleiche Verwandtschaft hat. Die Kantische und Fichtesche Philosophie konnten der Natur der Sache nach keine grofse Ausbeute geben; selbst das radicale Böse hat die Erbsünde nicht verdrängt, und auch in der Terminologie der christlichen Sittenlehre ist nicht viel von ihnen geblieben, sondern die Leibnitzisch-Wolfische, so wie die auf sie gefolgte sogenannte eklektische oder Popular-Philosophie haben sich auf ihrer Stelle behauptet. Diefs hat aber keinen anderen Grund, als weil jene Philosophien selbst sehr stark dogmatisirten, und zwar in demselben Sinne, in dem ich das Wort nehme, den man aber, indem man von dogmatischer Philosophie im Gegen-

satz gegen die kritische sprach, nicht im Auge hatte. Nämlich die Wolfische Sprache auf der einen Seite steht doch noch in einem unverkennbaren Zusammenhang mit der Scholastischen, die nichts anderes war, als eine Indifferenz von Metaphysik und Dogmatik, so dafs wir nur unser eigenes Gut vindiciren, wenn wir von ihr entlehnen. Und die Häupter der englischen Philosophie auf der andern, welche so grofsen Einflufs auf die unmittelbar vorkantische deutsche Philosophie ausübten, giengen vorzüglich von dem Gefühl als einem gegebenen aus, wefswegen man allerdings zweifeln kann, ob ihre Philosophie diesen Namen auch nach unserem strengeren Sprachgebrauch verdiene, aber desto deutlicher springt die Aehnlichkeit zwischen ihrem Verfahren und dem unserigen in die Augen, und somit auch dieses, dafs wir uns das Sprachgebiet, welches sich durch ihren Einflufs gebildet hat, am leichtesten werden assimiliren können. Mag nun also diese Mischung von Elementen aus ganz verschiedenen, theils gleichzeitigen, theils auf einander gefolgten Schulsprachen an und für sich als verworren erscheinen und für die Philosophie unbrauchbar seyn, wefshalb auch mit Recht jede neue Schule sich auch ihre eigene neue Sprache bildet: so wird sie uns doch, eben weil wir nicht philosophiren, nicht eben so unbrauchbar, ja was wir daraus in unsere dogmatische Sprache übertragen, das wird bei richtigem Verfahren auf unserm Gebiet auch völlig klar seyn können. Darum meine ich, können wir einmal in der für die Schule bearbeiteten Glaubenslehre nicht auf die biblische Sprache allein zurückgehen, und das wird wohl kein Kenner der Sache thunlich finden: so dürfen wir

wohl auf dem eingeschlagenen Wege getrost fortschreiten, und werden es um desto sicherer, je bestimmter wir uns in jedem Augenblick des Unterschiedes zwischen unserem Verfahren und dem philosophischen bewufst sind. Letzteres nun ist mein beständiges Bestreben, oder vielmehr dieses Bewufstseyn lebt und wirkt immer in mir; ich glaube also auch nicht, dafs mich hier etwas gefährliches unbewufst beschleichen könnte.

Was aber nun das Einzelne des Inhaltes betrifft: so kann ich es nicht genug bedauern, dafs der Zwischenraum seit der ersten Erscheinung des Buches in dieser Beziehung so wenig fruchtbar für mich gewesen ist. Es ist wohl möglich, dafs mir manches entgangen ist, was in Zeitschriften oder Dissertationen steht; doch glaube ich, auf irgend bedeutendes würde wohl ein oder der andere Freund mich aufmerksam gemacht haben. Und so mufs ich es Ihnen denn klagen, dafs mir viel weniger Belehrungen oder auch nur Ausstellungen über mein Verfahren in einzelnen eigenthümlich christlichen Lehren zu Theil geworden sind, als sich in der ganzen, nicht unbedeutenden Masse von Kritik, die über mich ergangen ist, erwarten liefs. Auch Hr. Dr. Steudel, der so gütig ist, sich viel mit mir zu beschäftigen, bleibt bis jetzt — ich habe aber das zweite Heft der Zeitschrift noch nicht gelesen — nur bei den Vorbegriffen stehen, weil er glaubt, das wichtigste sey doch immer, die supernaturalistische Ansicht, die seinige nämlich, zu vertheidigen: so dafs auch der würdige Schott nicht würdig genug abgeschätzt wird, weil er sich etwas von einiger Uebereinstimmung mit meiner Darstellung hat verlauten lassen.

Erinnern Sie Sich der entscheidenden Fragen, mit welchen Herr Steudel diese Verhandlung eröffnet? und so auch der leichten Fragen, auf welche er die Untersuchung über die Wunder zurückführt? Beides hat mich recht aufs neue davon durchdrungen, wie nichtig dieser Streit ist. Wenn die Dogmatik Formeln aufstellen soll, um natürliches und übernatürliches mit Sicherheit von einander zu scheiden: so mufs sie ja metaphysisch werden und speculativ, und das ist für mich grade dasselbe, wie der Eingriff der geistlichen Macht in das weltliche Gebiet. Und was ist am Ende daran gelegen, wie natürlich oder übernatürlich es mit den Grundthatsachen des Christenthums hergegangen ist, wenn doch der Glaube, zu dem sie führen sollen, nur ein Fürwahrhalten ist, und die Offenbarung, welche sie enthalten sollen, immer wieder nur eine Belehrung! Sollte aber wohl Herr Steudel wirklich daran zweifeln, dafs ich Christum als einen Uebernatürlichen darstelle? Ich glaube es kaum, wenn er sich nur erst überzeugt hätte, dafs ich einen wirklichen Christus meine! Glaubt er aber das letzte nicht, wie Hr. Prof. Baur: nun so hätte ich doch hoffen dürfen, dafs er meine Christologie anfafste; denn es wäre doch sonderbar, wenn das sich gar nicht in meiner Christologie auf irgend eine Weise abspiegeln sollte, dafs es meinem Christus an der Wirklichkeit fehlte! Irgend etwas Doketisches hätte dann doch hinein kommen müssen. Aber statt auf dieses Jagd zu machen, scheint Hr. Dr. Steudel selbst in das Doketische hineinzufallen, wenn er meint, die Persönlichkeit Jesu sey gar nicht volksthümlich bestimmt gewesen; denn dann müfste doch wirklich

Maria, die jüdisches Blut hatte und jüdische Constitution, ein blofser Durchgangskanal gewesen seyn. Die Ironie über meine Art, den Begriff der Accommodation abzuweisen, ist wohl weit entfernt, eine ernste Ausstellung gegen meine Christologie zu seyn. Vielmehr rechne ich es zu den Verdiensten meines Buches, in Lehrstücken, wie dieses, solche Fragen zu stellen, deren Entscheidung zur Bestimmtheit der Vorstellung beiträgt. Zuerst kommt es freilich darauf an, wie jetzt in England bei der Emancipation, ob die Frage eine politische ist oder eine religiöse, so hier: ob die Vorstellungen von Engeln und Teufeln wirklich religiöse sind oder nur kosmologische; und dann fragt sich, ob Vorstellungen Jesu nicht religiösen Gehalts eben so von dem Seyn Gottes in ihm afficirt sind, als die religiösen Gehaltes. Oft kann man sich bei Streitfragen nicht besser helfen, als durch das, was der Platonische Sokrates ein φορτικόν nennt. Und so möchte ich fragen, wenn wir uns über die Qualität jener Vorstellungen nicht einigen können, ob wir uns denken sollen, Jesus habe von dem Verhältnifs der Erde zur Sonne, gewifs also etwas blofs kosmologisches, die kopernikanische Vorstellung gehabt, oder die gemeine? Ich glaube, wie man auch antworte, wird man auf die dort von mir gemachte Unterscheidung zwischen Ueberzeugung im strengeren und im weiteren Sinne zurückkommen müssen; und so ist dann ihre Realität sicher gestellt.

Doch wohin verirre ich mich! Ich wollte sagen, wie die beiden genannten Tübinger Theologen alle Ursache gehabt hätten, in meiner Christologie die Irrthümer aufzusuchen, welche aus der falschen

Voraussetzung entspringen müfsten: eben so hätte es für jeden der gelehrten Kritiker, die sich nur an meine Principien gehalten haben, gewifs unter den eigentlichen Lehrstücken solche gegeben, an denen sich die Folgen des falschen oder unchristlichen in den Principien besonders zeigen mufsten. Wenn ich die Religion ihrer Würde beraube, wenn ich fast ein Kyrenaiker bin, wie nothwendig müfste sich das in den Lehren vom heiligen Geist und von der Heiligung zeigen? Aber leider die Herren haben es nicht der Mühe werth gehalten, mich so weit zu begleiten. Nun freilich konnte ich das nicht verlangen, wenn es wahr wäre, was ein junger Theologe, der seine Laufbahn auf eine glänzende, vielleicht fast blendende Weise beginnt, frisch weg behauptet, ich lege den kirchlichen Ausdrücken oft neue Ideen unter. Ich denke aber, dafs, wo ich von der kirchlichen Ansicht wirklich abweiche, ich da auch die geltenden Ausdrücke tadle; und wenn ich dann sage, in welchem Sinn ich den Ausdruck allenfalls noch könne gelten lassen: so kann wohl weder ein aufmerksamer Leser irre geführt werden, noch die Absicht seyn, einen Schein von Orthodoxie zu erschleichen, worauf doch jene Insinuation immer hinausläuft. Einige Winke über einzelne Lehrstücke finden sich in der ausführlichen Recension des Hermes. Ein Freund versprach mir schon vor ein Paar Jahren, meine Glaubenslehre von Seiten der Eschatologie anzugreifen, und das wäre gewifs geistvoll und lehrreich geworden; er hat aber nicht Wort gehalten. Einige Bedenklichkeiten läfst mich unser Nitzsch ahnden; mehr habe ich gewifs zu erwarten, wenn Twesten sein Werk fortsetzt; aber

wäre es nur jetzt schon fertig! So aber bin ich fast ganz mir selbst überlassen, und freilich der Vergleichung meines Buches mit andern. Doch der Versuchung will ich nicht unterliegen, jetzt noch mit Ihnen einen Spaziergang durch die neueste dogmatische Literatur zu machen und mich darüber auszulassen, wie viel oder wie wenig aus den neuesten dogmatischen Werken Gewinn für mich zu machen gewesen.

Lieber lassen Sie mich noch ein Paar Worte sagen über allerlei, was noch dieser und jener gute Freund für die zweite Ausgabe von mir gewünscht. Also Einige haben mir sehr angelegen, ich möchte mich doch, da der Zwiespalt über diese Frage so grofs sey, nicht nur mit entfernten Winken, sondern offen und klar darüber äufsern, wie ich eigentlich das Verhältnifs — und nun sagte der Eine zwischen Religion und Philosophie, der Andere zwischen Dogmatik und Philosophie, der Dritte gar zwischen dem höheren Selbstbewufstseyn, von welchem ich ausgehe, und dem ursprünglichen Gottesgedanken, den ich zuzugeben scheine, wie ich also dieses Verhältnifs auffafste. Aber wie soll eine solche Erörterung in die Dogmatik kommen, ich meine in die meinige? Sie ist ja sowohl nach Form, als nach Inhalt ganz und gar bedingt durch die Voraussetzung, dafs der in ihr zu entwickelnde Gottesgedanke nicht ursprünglich sey, sondern nur geworden in der Reflexion über jenes höhere Selbstbewufstseyn. Und dafs ich den ursprünglichen Gottesgedanken, von dem dort immer nur problematisch die Rede seyn konnte, wenn ich mein Gebiet nicht überschreiten wollte, auf jeden Fall in das

Gebiet der Speculation verweisen würde, das glaube ich doch auch deutlich genug gesagt zu haben; und wo nicht, so kann es wohl jeder hinreichend aus den ersten Erörterungen in den Reden über die Religion abnehmen. Zusammenhang ist für mich zwischen jenem ursprünglichen Gedanken und diesem ursprünglichen Selbstbewufstseyn kein anderer, aber auch eben so viel, als zwischen irgend anderen Erzeugnissen verschiedener geistiger Functionen, aber auf derselben Stufe, und welche dieselbe Beziehung haben. So denke ich, kann auch niemand zweifeln, wie ich Religion und Philosophie zu einander stelle. Ich glaube wirklich, und hoffe auch immer zu glauben, und dafs es auch noch lange nach mir und dann vielleicht noch mehr geglaubt werden wird, als jetzt, dafs beides sehr gut in demselben Subject bestehen kann, dafs die Philosophie nicht nothwendig dahin führt, sich über Christum, und Sie verstehen, ich meine hier wieder den wirklichen, geschichtlichen Christus, zu erheben, als ob alle Frömmigkeit nur unreife Philosophie und alle Philosophie erst zum Bewufstseyn gekommene Frömmigkeit wäre; sondern dafs ein wahrer Philosoph auch ein wahrer Gläubiger seyn und bleiben kann, und eben so, dafs man von Herzen fromm seyn kann und doch den Muth haben und behalten, sich in die tiefsten Tiefen der Speculation hineinzugraben. Aber ich weifs freilich auch, dafs eines seyn kann, ohne das andere, also auch dafs in manchem die Frommigkeit auf ihre Weise zum vollständigsten Bewufstseyn kommen kann, auch in der strengsten Form, und das ist eben die dogmatische, ohne dafs je ein Körnchen Philosophie in ihn hineinkommt, und dafs

Mancher den Becher der Speculation ganz kann geleert haben, ohne dafs er die Frömmigkeit auf dem Boden gefunden. Aber weil ganz dasselbige auch zwischen der Frömmigkeit und einer Menge anderer Geistesthätigkeiten statt findet: wie sollte ich dazu gekommen seyn, gerade dieses Verhältnifs zu behandeln, die andern aber nicht? Was aber nun das Verhältnifs zwischen Dogmatik und Philosophie anbelangt: so gestehe ich Ihnen, es geschieht mit einer gewissen Vorliebe, dafs ich so wenig als möglich davon rede. Haben nicht die Philosophen lange genug darüber geklagt, dafs in der scholastischen Periode die Philosophie sey theils im Dienst, theils unter dem Druck des Kirchenglaubens gewesen? Mag dem gewesen seyn, wie ihm wolle: so ist wenigstens seitdem die Philosophie frei genug geworden, weil der zu seiner ursprünglichen Quelle zurückgekehrte Glaube ihres Dienstes auch für die dogmatische Form der Kirchenlehre nicht weiter bedurfte, und die über ihr wahres Interesse besser verständigte Kirche keinen Druck ausüben wollte. Hat die Philosophie diese Freiheit seitdem oft gebraucht, um feindselig gegen die Kirchenlehre aufzutreten: wohl, so steht dieser zu, nach dem ihrigen zu sehen; und sie soll das können, ohne ihrerseits weder Angriffe auf die Philosophie zu machen, noch um ihre Gunst zu buhlen. Ich weifs wohl, dafs mancher sagen wird, von welcher Philosophie ich wohl redete? Offenbar von solcher, die es gar nicht sey! Ich entgegne aber, dafs wir als Theologen solchen Hader nicht zu schlichten haben, weil wir keine Polizei auszuüben gedenken auf fremdem Gebiet. Jene Leute gaben sich für Philosophen, die Welt nahm sie dafür; wir thun es auch.

Steht seitdem fest, dafs wahre Philosophie mit der Lehre der Kirche, wenn diese ohne Mifsgriffe dem Inhalt des Glaubens gemäfs dargestellt wird, nicht im Streit seyn kann: desto besser! aber wir Theologen können das auf keine Weise verbürgen wollen. Daher nun, zeigt die Philosophie sich bald für, bald wider uns: so haben wir gar kein festes Verhältnifs mit ihr, seit wir beide frei geworden sind von einander; und diefs ist das einzige, was mir räthlich scheint zu sagen und durch die That zu befestigen. Verlangt man mehr: sieht das nicht immer aus, als sollten wir uns entschuldigen bei der Philosophie, dafs es nicht anders ist und geht, als so? als hätten wir Verbindlichkeiten gegen sie zu erfüllen? Ja selbst, wenn sie uns auf das Wohlmeinendste einladet, uns durch ihre Hülfe zu der vollkommenen Selbstverständigung bringen zu lassen, die sie doch allein geben könne: so gestehe ich ihr dieses zwar zu auf jedem wissenschaftlichen Gebiet, aber wenn wir auf dem unsrigen uns nicht verstehen, so mufs die Schuld an etwas liegen, was sie nicht geben kann, so fern sie doch mehr seyn will, als Logik, in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes, und Grammatik. Lassen Sie mich also bei meinem timeo Danaos et dona ferentes immer bleiben, und mich freuen, dafs ich dem Vorsatz treu geblieben bin, meinem eignen philosophischen Dilettantismus, und wenn ich mehr auf diesem Gebiet aufzuweisen hätte, würde meine Maxime doch dieselbe geblieben seyn, keinen Einflufs auf den Inhalt der Glaubenslehre gestattet zu haben. Wie es mir mit diesem Vorsatz gelungen ist, das freilich ist eine andere Frage; indessen die Zeichen sind leidlich gut. Wenn doch der Eine eben so fest

behauptet, ich sey auf Jacobi basirt, wie der Andere sagt, auf Schelling, und wenn sich beides nur durch sonderbare Einlegungen und unstatthafte Voraussezzungen nachweisen läfst; wenn ein kundiger Mann, wie der Bonnische Freund, zu keiner andern Ahndung von meiner Art zu philosophiren gekommen ist, als dafs ich eben nicht ein Gefühl, sondern einen Gedanken zum Grunde legen würde, im übrigen aber würde es ziemlich dasselbe seyn, wie die Glaubenslehre: so scheint doch hieraus zusammengenommen hervorzugehen, dafs von Philosophie und Philosophemen nicht viel mufs anzutreffen seyn in der Glaubenslehre. Und daran bin ich weit entfernt, etwas ändern zu wollen; vielmehr, wenn ich noch einen Satz fände, der irgend seinem Inhalt nach speculativ wäre, oder nur mit einigem Recht dafür könnte angesehen werden, so würde ich ihm dieses unhochzeitliche Gewand ausziehen, oder ihn ausstreichen. Das soll kein Fehdehandschuh seyn, den ich der speculativen Theologie hinwerfe; vielmehr lasse ich sie gern ihren Gang gehen, und stelle anheim, wie viel Gebrauch die Kirche von ihr machen wird, und ob es der herrschenden Schule länger gelingen wird, als den früheren, jene scholastische Zeit zu vergelten, oder sie auf andere Weise zurückzuführen; nur ich für meinen Theil will mich von dieser Verfahrungsweise so rein als möglich absondern.

Andere hatten einen andern auch schwierigen Punkt ins Auge gefafst, und meinten, aus dem, was ich von dem übernatürlichen in der christlichen Offenbarung und von dem Naturwerden der göttlichen Heilsordnung gesagt, sey allerdings schon viel zu nehmen. Allein es reiche doch gewifs für Viele

nicht hin, um über meinen Standort in dem Streit zwischen Supernaturalisten und Rationalisten zu entscheiden. Um alle ferneren Mifsverständnisse zu vermeiden, möchte ich also doch hierüber etwas genügendes beibringen. Diese Freunde nun werden auch schwerlich durch das befriedigt seyn, was ich Ihnen hierüber eben geschrieben. Aber ich weifs auch ihren Wünschen nicht zu entsprechen; denn ich bin überzeugt, Mifsverständnisse sind nicht zu vermeiden, weil die ganze Sache eine mifsverstandene ist. Ich dächte, man dürfte nur den Steudelschen Aufsatz, von dem ich freilich nur den Anfang kenne, über die Annäherungsversuche zwischen beiden Partheien lesen, um sich hiervon zu überzeugen. Schon die Namen sind eine höchst unglückliche Bezeichnung, indem der eine auf die Beschaffenheit der Begebenheiten, der andere auf die Erkenntnifsquelle der Lehren geht. Warum soll nicht einer können vollkommen überzeugt seyn von der Uebernatürlichkeit gewisser Begebenheiten, und doch behaupten, es könne ihm niemand zumuthen, Lehren anzunehmen, die er nicht einsehe, und mit seiner Vernunft nicht nachconstruiren könne? Und sollte nicht ein anderer sagen können, er sey sehr geneigt, zu seinem Trost Lehren, vorausgesetzt, dafs er nur etwas bestimmtes dabei denken könne, anzunehmen, wenn er sie auch in einen allgemeinen Zusammenhang mit den Lehren seiner Vernunft nicht aufnehmen könne; aber Thatsachen sich gerade so vorzustellen, wie sie sich in einen allgemeinen Zusammenhang mit der Erfahrung nicht aufnehmen lassen, da doch eine andere Vorstellung immer möglich bleibe, das sey er nicht im Stande. Es hilft auch hier gar nicht zu

sagen, auf die Namen komme ja nichts an, sondern auf die Sache. Denn wenn man die Sache, das eigentliche Wesen dieses grofsen Zwiespaltes in unserer Kirche — denn dafs ein solcher vorhanden ist, will ich keineswegs läugnen — wenn man dieses aber erst richtig gefafst hätte: so würde sich auch die angemessene Benennung gefunden haben. Nun aber wird immer mit jenen Namen fortgerechnet, und was dem einen entgegesetzt worden ist, wird dann wieder von demselbigen prädicirt. Das ist auch an sich bei so bewandter Sache recht gut möglich, weil nämlich die Entgegensetzung keine war; aber Verwirrung ist dabei gewifs nicht zu vermeiden, und warum soll man sich ohne Noth in diese hineinbegeben? Was sagen Sie? Ist doch erst ganz kürzlich eine eigene Art von Rationalismus, ich möchte fast glauben, nur ist es mir zu viel Ehre, für mich besonders erfunden worden; mich dünkt, er hiefs der ideelle Rationalismus, und soll darin bestehen, dafs man zugiebt, ein natürliches könne zugleich ein übernatürliches seyn. So dankbar ich aber auch dafür bin, so weifs ich doch noch einen bessern Rath. Wo nämlich übernatürliches bei mir vorkommt, da ist es immer ein erstes, es wird aber hernach ein natürliches als zweites. So ist die Schöpfung übernatürlich, aber sie wird hernach Naturzusammenhang; so ist Christus übernatürlich seinem Anfang nach, aber er wird natürlich als rein menschliche Person, und eben so ist es mit dem heiligen Geist und der christlichen Kirche. Also müfste man für mich lieber ein übernatürliches, das zugleich ein natürliches seyn kann, aufstellen, also, wie jenes ein Rationalismus war, müfste diefs ein Super-

naturalismus seyn, und warum sollte man ihn nicht reell nennen? Und so will ich denn sagen, ich setze mich als reellen Supernaturalisten, und denke, diese Form ist so gut als irgend eine andere. Was aber damit gewonnen ist, sehe ich nicht ein, und auch nicht, was wohl hindern könnte, wenn man es nicht genauer nimmt, als auch Hr. Prof. Baur, dafs man nicht jeden, der nur nicht gerade an den äufsersten Enden steht, könnte, wie man wollte, zum Rationalisten machen, oder zum Supernaturalisten, und wenn er sich auch nicht um ein Zehntel Sekunde höher oder tiefer gestimmt hätte.

Doch es ist wohl Zeit, liebster Freund, dafs ich aufhöre, denn ich will nicht sagen abbreche, damit Sie Sich nicht etwa noch auf eine solche desultorische Epistel gefafst machen, wiewohl ich freilich noch mancherlei anzubringen hätte. Allein je länger hier, je später dort, und es wird die höchste Zeit, dafs ich mit Ernst an die Dogmatik selbst gehe. Also leben Sie wohl und lehren Sie wohl; das neue Semester ist vor der Thüre, mein funfzigstes. Vielleicht bringt es mir einen oder den andern wakkern Jüngling von Ihnen, so wie ich Ihnen einen sende mit meinem freundlichsten Gruſs und der Versicherung, dafs ich immer unverändert der Ihrige bin.

Inhalt.

I. Ueber die Lehre von der Erwählung, besonders in Beziehung auf Hrn. Dr. Bretschneiders Aphorismen. S. 1 — 115.

II. Ueber den Gegensatz zwischen der Sabellianischen und der Athanasianischen Vorstellung von der Trinität. S. 116 — 226.

III. Dr. Schleiermacher über seine Glaubenslehre an Dr. Lücke. Erstes Sendschreiben. S. 227 — 262.

IV. Dr. Schleiermacher über seine Glaubenslehre an Dr. Lücke. Zweites Sendschreiben. S. 263 — 325.

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01363 2098